توحید و شرک

در نگاه شیعه و وهابیت

بررسی و نقد افترائات دکتر قفاری بر مذهب شیعه



احمد عابدی

بسم الله الرحمن الرحیم

توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت

نویسنده:

احمد عابدی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت

مشخصات کتاب

شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۳۰۶-۳

شماره کتابشناسی ملی : م۸۲-۹۱۱۱

عنوان و نام پدیدآور : توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت: بررسی و نقد افترائات دکتر قفاری بر مذهب شیعه/ احمد عابدی.

مشخصات نشر : تهران: مشعر، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری : ۴۵۲ ص.

یادداشت : کتابنامه: ص. ۴۲۹ - ۴۵۰؛ همچنین به‌صورت زیرنویس.

عنوان قراردادی : اصول مذهب‌الشیعهٔالاثناعشریهٔ .شرح

عنوان دیگر : بررسی و نقد افترائات دکتر قفاری بر مذهب شیعه.

موضوع : قفاری، ناصر . اصول مذهب الشیعه الاثناعشریه -- نقد و تفسیر

موضوع : شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها

موضوع : حدیث -- علم‌الرجال

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

رده بندی کنگره : BP۲۱۲/ق۷الف۴ ۶۰۸۴ ۱۳۹۰

سرشناسه : عابدی، احمد، ۱۳۳۹ -

شناسه افزوده : قفاری، ناصر . اصول مذهب الشیعه الاثناعشریه . شرح

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ص:۱

اشاره

ص:۲

ص:۳

ص:۴۰

ص:۵

ص:۶

ص:۷

ص:۸

ص:۹

ص:۱۰

ص:۱۱

ص:۱۲

ص:۱۳

ص:۱۴

ص: ۱۵

مقدمه

مهمترین وظیفه عالمان دینی تبیین و دفاع عقلانی از گزاره‌های دینی است. در طول تاریخ اسلام صدها و بلکه هزاران کتاب کلامی و فلسفی برای تأمین این هدف تدوین شده است. برخی از این کتابها برای دفاع از اصل دین بوده و برخی برای دفاع از مذهب است و رویکرد غالب کتابهای کلامی دفاع از مذهب می‌باشد. متکلمان بزرگی چون شیخ مفید، سید مرتضی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، میرحامد حسین، قاضی نوراللّه شوشتری و علامه امینی هرکدام به بهترین وجه این مهم را انجام داده و شبهات زمان خود را پاسخ داده‌اند. پس از انقلاب اسلامی ایران کتابهای بسیاری توسط عالمان وهابی در نقد تفکر و مذهب شیعه نوشته شد و تعدادی از آنها نیز توسط شیعیان نقادی شده است اما کتابی که شاید مهمترین کتاب وهابیان باشد- و بلکه به گفته برخی از بزرگان، مهمترین کتابی که در طول تاریخ علیه شیعه نوشته شده است- کتاب «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ الاثنی عشریهٔ عرض و نقد» می‌باشد.

اکنون حدود ده سال از چاپ این کتاب- که پایان‌نامه دوره دکتری نویسنده و به عنوان مهمترین تحقیق علمی و آکادمی دانشگاههای عربستان شناخته می‌شود- می‌گذرد و تنها یک نقد بر جلد اوّل آن که به موضوع تحریف قرآن اختصاص دارد، نوشته شده است اما سایر قسمتهای آن مورد نقادی و پاسخ از طرف مراکز علمی و دانشگاهی شیعه واقع نشده است. و چون این کتاب رساله دکتری رشته اصول اعتقادات از دانشکده اصول

ص: ۱۶

دین دانشگاه محمدبن سعود عربستان است ضرورت داشت که نقد بخش توحید و شرک آن به عنوان موضوع این رساله در رشته فلسفه و حکمت اسلامی قرار گرفته و به این وسیله گامی کوچک در انجام وظیفه خود در دفاع از دین و مذهب برداشته و به حلّ یکی از مشکلات جهان اسلام کمک کرده باشم، مشکلاتی که آقای دکتر محمد سعید رمضان بوطی می گوید: «امروز بزرگترین مشکل جهان اسلام اختلافاتی است که جماعت سلفیه ایجاد کرده‌اند».(۱) در مقدمه این رساله چند نکته مورد اشاره قرار می گیرد.

۱- اتحاد مسلمانان برای ما بسیار مهم است و سفارش قرآن و ائمه معصومین علیهم السلام به آن بوده است و دوست داریم که تلاش شود اختلاف مسلمانان کمتر گردد. هدف این رساله تنها بحث علمی و اثبات این نکته است که شیعیان کافر و مشرک نیستند و این نقد و بررسی‌ها تنها موجب می‌شود که حق روشن گرددو «حیاة العلم بالنقد و الردّ». دفاع از مذهب نیز هرگز به معنی دامن‌زدن به اختلافات نیست، گرچه آقای قفاری در این کتاب صدها بار- بدون مبالغه- نسبت کفر و شرک و زندقه و گمراه‌تر از یهود را به شیعه داده و واقعاً شیعیان را مشرک و دارای احکام مشرک از قبیل نجاست و جواز قتال(۲) دانسته و با صراحت می گوید مذهب شیعه، دینی غیر از دین اسلام است و ابن تیمیه که امام و مقتدای مؤلف این کتاب است نیز گفته: «نمازخواندن پشت سر امام جماعت شیعی جایز نیست و عیادت مریضان آنان و حضور در تشییع جنازه آنان جایز نیست و این را انکار منکر می‌داند»(۳) اما در مذهب شیعه سفارش به حضور در جماعت اهل سنت و عیادت مریضان و تشییع جنازه آنان شده است، زیرا به نظر ما همه مسلمانان اعم از شیعه و اهل سنت اعضا و شاخه‌های مختلف یک دین بوده و کسی که در مسأله امامت یا توسل و نذر و ... با ما هم‌عقیده نباشد اگر اصول کلی اسلام را قبول داشته باشد او را هرگز متهم به کفر و شرک نمی کنیم.

۱- «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب الاسلامی» ص ۲۴۵

۲- «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۳، ص ۱۲۶۳

۳- «منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۶۳

ص: ۱۷

ضمناً این روشن است که اگر کسی کلامی را بگوید یا بنویسد که لازمه آن کفر یا شرک باشد اما خود گوینده توجه به لازمه کلام خود نداشته باشد او کافر یا مشرک نمی‌باشد و لذا چه بسا در این رساله کلامی را بگوییم موجب کفر یا شرک است اما هرگز نویسنده آن را متهم به کفر و شرک نمی‌کنیم زیرا معلوم نیست گوینده آن توجه به لوازم کلام خود داشته باشد.

۲- قریب به اتفاق کتابهایی که در موضوع مباحثات و مناظرات کلامی بین شیعه و اهل سنت اختصاص دارند به مسأله امامت پرداخته‌اند اما در این کتاب بیشترین توجه به مسأله توحید و شرک و خصوصاً توحید عبادی است، چیزی که شیعیان غالباً به بحث از آن وارد نشده‌اند. در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه به بحث از اثبات وجود خدای متعال و توحید ذاتی و صفاتی اهتمام زیاد داده شده در حالی که کمتر کسی یافت می‌شود که منکر وجود خدای متعال یا مخالف توحید ذاتی باشد همچنانکه توحید صفاتی به معنایی که در کتابهای کلامی و فلسفی ما آمده است غیر از توحید اسماء و صفات است که اکنون در اهل سنت مورد بحث است و در این رساله آمده است. به هر حال توحید عبادی کمتر مورد بحث بوده است و این کتاب قسمت اعظم مباحث خود را به آن اختصاص داده است.

۳- آقای قفاری در مقدمه کتاب خود می‌گوید: «من در این کتاب تنها به کتابهای صحیح و مورد اعتماد شیعه و آن هم تنها به روایات مشهور و مستفیض آنان تمسک می‌کنم و عقاید آنان را از روایاتی که معتبر می‌دانند تبیین می‌کنم و هرگز سراغ روایات شاذ و ضعیف نمی‌روم»(۱) اما با این رساله‌ای که اکنون در دست دارید مشخص شده است که وی هرگز به این عهد پایبند نبوده و در تمام «باب دوم کتاب خود» که موضوع این رساله است حتی یک مورد به این عهد وفا نکرده و در هیچ جایی به سراغ روایات معتبر نرفته و بلکه تمام استنادات او به اخبار شاذ و مرسل و ضعیف السند می‌باشد.

۴- لعن و سب و توهین هرگز مناسب با یک بحث علمی نیست اما کتاب آقای

۱- «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۱، ص ۲۳

ص: ۱۸

قفاری مملو از توهین، استهزاء، بی‌ادبی و ... نسبت به شیعه و مذهب اهل بیت علیهم السلام است.

این لعن به شیعه گرچه از زمان معاویه شروع شد اما کم‌کم از بین رفته بود تا آن‌که در چهار قرن پیش همزمان با پیدایش وهابیت به وجود آمد یعنی از سال ۱۱۵۷ ق. که شیعیان با خلیفه عثمانی توافق کردند که امام جماعت شیعه نیز در مسجدالحرام همانند ائمه مذهب دیگر نماز اقامه کند و شریف مکه نیز اظهار تمایل به آن نمود ولی وهابیان برای جلوگیری از اقامه جماعت به روش مذهب جعفری شروع به لعن شیعیان به صورت علنی بر روی منبر مسجدالحرام نمودند.(۱) اما به هر حال ما لعن و سبّ را مناسب بحث ندانسته و معتقدیم تنها موجب زیادشدن اختلافات و دوری مسلمانان از یکدیگر می‌شود.

۵- به نظر ما فرورفتن در مباحث کلامی و فلسفی برای کسی که توانایی آنها را دارد جایز و بلکه خوب است و از این جهت فرقی بین مردم نیست و اگر حرام است نیز برای همه حرام است اما ابن‌تیمیه بحث کلامی را برای خود جایز و برای پیروان خود حرام می‌دانست،(۲) این اختلاف به جهت آن است که شیعیان طرفدار حضرت علی علیه السلام می‌باشند که به شدّت طرفدار بحث و مناظره بوده و اهل سنت خصوصاً وهابیان پیروان عمر هستند که از بحث و استدلال کاملًا دوری می‌کنند.(۳) وهابیان چون مخالف مباحث عقلی هستند می‌گویند: «ابوبکر و عمر بهترین ایمان را داشتند و از دنیا رفتند در حالی که نمی‌دانستند خداوند جوهر است یا عرض در حالی که جبائی و ابوهاشم این را می‌دانستند و ترجیح با ایمان ابوبکر و عمر است».(۴) به همین جهت یکی از مشکلات ما آن است که با نویسندگانی مواجه هستیم که از بحث و استدلال کناره‌گیری و آن را حرام می‌دانند و نه تنها بر عقل بلکه بر هیچ استدلالی نیز اعتماد ندارند و لذا بن‌باز کتابی نوشته است به اسم «الأدلة النقلیة و الحسیة علی جریان الشمس و سکون الارض»(۵) و حکم به کفر کسانی

۱- ر. ک: «ائمة المسجد الحرام و مؤذنوه» ص ۸۱

۲- «السلفیة مرحلة مبارکة زمینة» ص ۱۵۰

۳- همان مدرک، ص ۱۵۱

۴- «عقیدة الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۲۶

۵- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۱، ص ۱۲

ص: ۱۹

نموده است که می‌گویند زمین دور خورشید می‌چرخد. و ما می‌دانیم که با چنین افرادی نمی‌توان بحث نمود، کسی که حتی گفتن «اگر» یا «لو» را حرام می‌داند.(۱) اینان تنها به نقل اعتماد دارند و لذا هدف ما از نگارش نقد بر کتاب آقای قفاری نیز این است که با مباحث نقلی پاسخ او را داده و با مباحث عقلی دیگران را آگاه کرده که فریب سخنان آنان را نخورده و گمراه نگردند.

۶- یکی از روشهای آقای قفاری در کتاب خود آن است که هرچه را که عقیده شخصی خود یا وهابیان باشد آن را به عنوان عقیده سلف معرفی کرده و می‌گوید این اجماعی است و هرچه خلاف آن باشد آن را خلاف اجماع معرفی می‌کند و چه بسا آقای قفاری در یک مسأله ادعای اجماع مسلمانان می‌کند در حالی که مقصود از آن اجماع یک نفر است و خود وهابیان نیز به این نکته اعتراف دارند،(۲) مثلًا آنان قبول دارند که قریب به اتفاق مسلمانان به زیارت اهل قبور می‌روند در عین حال می‌گویند به زیارت اهل قبور رفتن به اجماع مسلمانان شرک است. بنابراین در مواردی که اینان می‌گویند اجماع مسلمانان و اتفاق آن‌ها بر چیزی است شاید تنها یک نفر از وهابیان آن چیز را گفته باشد و تمام مسلمانان برخلاف آن باشند، و لذا هرگز اعتمادی به ادعاهای اجماع مسلمانان که ایشان می‌گویند باقی نمی‌ماند.

به هرحال آنان توحید را به دلخواه خود تفسیر کرده و نسبت کفر و شرک به هرکسی که تفسیر آنان را قبول نداشته باشد می‌دهند.

۷- چون موضوع این رساله «نقد و بررسی باب دوم از کتاب اصول مذهب الشیعه» است لذا باید به روش همان کتاب عمل شود و چون در آن کتاب تلفیقی از مباحث عقلی به صورت جدلی و نقلی و بین رشته‌ای بوده است این رساله نیز از همان روش پیروی کرده و بحث‌های کلامی، فلسفی، ادبی، تاریخی، رجالی، حدیثی، علوم قرآن، فقهی و حتی کتابشناسی در این رساله به مناسبت آورده شده و تلفیقی از عقل و نقل است.

۱- کسی که بگوید: اگر چنین می‌شد چنان می‌کردم هم دروغ است و هم جهل است و هم تکذیب قضا و قدر الهی و محال است. ر. ک: «عقیدة الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۱۱

۲- همان مدرک، ص ۳۷۲

ص: ۲۰

ضمناً نگارنده در این رساله تلاش کرده است به تمام مطالب آقای قفاری پرداخته و مطالب صحیح او را نشان داده و مواردی نیز که صحیح نیست را تـذکر بدهد و در همه مباحث تلاش شده است که از تفصیل پرهیز شده و به لبّ و عصاره پاسخ اکتفا شود وگرنه مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شود.

ص: ۲۱

بخش اوّل کلیات

اشاره

فصل اوّل: آشنایی با آثار آقای قفاری

فصل دوم: ابن‌تیمیه

فصل سوم: معنای ناصبی

فصل چهارم: محمدبن عبدالوهاب

فصل پنجم: سلفی‌گری

فصل ششم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه

فصل هفتم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی اهل‌سنت

ص: ۲۲

ص: ۲۳

فصل اوّل: آشنایی با آثار آقای قفاری

مقدمه

در بخش نخست رساله به چند مسأله‌ای که در کلّ این رساله تأثیر دارند می‌پردازیم، آشـنایی با آقای دکتر قفاری که این رساله نقد بخشی از کتاب اوست، و نیز تحقیق در اندیشه‌های ابن‌تیمیه که آقای قفاری در سراسر رساله خود سخنان و کلمات او را چون وحی منزل دانسـته و به او اسـتناد و اعتماد می‌کند و بیان میزان اعتبار سخنان او. و نیز بیان درجه اعتبار مهمترین جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت مهم است زیرا آقای قفاری تصور کرده است که هرچه در کتابهای حدیثی شـیعه آمده است صحیح و مورد قبول شیعیان است و نیز هرچه در صحاح خودشان وجود دارد نیز آن را صحیح دانسته و حتی به وسیله آن طعنه بر شیعیان می‌زند.

آشنایی با آقای دکتر قفاری

آقـای دکتر ناصـربن عبـداللّه بن علی قفـاری از علمای وهابی عربسـتان است که می‌توان گفت وی تمام عمر و وقت و همّت خود را صرف مطالعه درباره شـیعه با رویکرد انتقادی و تلاش در جهت اثبات کفر شـیعیان و اینکه آنان دینی غیر از اسلام دارند. وی هرچه تدریس نموده یا به نگارش درآورده است در خصوص همین موضوع است.

آثار او عبارتند از:

الف: «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ الاثنی عشریهٔ عرض و نقد» تألیف دکتر ناصر

ص: ۲۴

ابن عبـداللّٰه بن علی القفاری. این کتاب در سه مجلد در ۱۳۸۰ صـفحه تنظیم شده و رساله پایان‌نامه دکتری اوست و رساله‌ای که در دست دارید بررسی و نقد باب دوم از این کتاب است.

ب: «الموجز فی الأدیان و المـذاهب المعاصـرهٔ» تألیف ناصربن عبـداللّٰه القفاری که در سال ۱۴۱۳ به عنوان اوّلین کتـاب از مجموعه درسـهای اعتقادی در عربسـتان چاپ شـده است. وی در این کتاب که با همکاری ناصـر بن عبـدالکریم العقل تألیف کرده، مـذهب شیعه را متهم به کفر کرده است.

ج: «نواقض توحید الاسـماء و الصـفات» تألیف الدکتور ناصر القفاری. این کتاب در سال ۱۴۱۹ ق. در ریاض چاپ شـده است. اینجا کلمه «الـدکتور» بـا الف و لاـم آمـده است ولی بر عطف کتـاب «اصول مـذهب الشـیعهٔ» همین اسم بـدون ال ذکر شـده است. کتاب حاضر نیز برای آن است که بگوید شیعیان مجسمه بوده و کافر می‌باشند.

د: «بروتکولاـت آیـات قم حول الحرمین الشـریفین» تـألیف الـدکتور عبـداللّٰه الغفاری- با غین معجمه و تشدیـد فاء- چاپ سوم. این کتاب در سال ۱۴۱۲ ق. بدون ذکر ناشر و محل نشر به چاپ رسیده است. شاهد آن‌که این کتاب از همان مؤلف است نه از پدر وی آنکه اولًا سبـک و روش نگارش و قلم کتاب دقیقاً مثل کتاب «اصول مذهب الشیعه» است، به طوری که هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که اینها از یک مؤلف می‌باشـند. ثانیاً عناوین مباحث آن دقیقاًماننـد مباحث «اصول مـذهب الشـیعه» است. و ثالثاً در چنـد جای این کتـاب می گویـد در کتـاب دیگر خود به نـام «اصول مـذهب الشـیعه» این مطلب را توضـیح داده‌ام. به هرحـال این کتاب نیز به مسأله توحید عبادی و در نتیجه تکفیر شیعیان اختصاص دارد.

ه: «فکرهٔ التقریب بین اهـل السـنهٔ و الشـیعهٔ» که در سال ۱۴۱۲ ق. در عربسـتان چـاپ شـده است. این کتاب رساله فوق لیسانس آقای قفاری است که در این رساله وی می گوید چون قبائلی از مردم عربسـتان کلًا شـیعه شده‌اند لازم بود ما در این رساله مسأله تقریب را بررسی کرده و بیان کنیم بین اسلام و کفر- مقصودش اهل سنت و شیعه- تقریب ممکن نیست.

ص: ۲۵

آنچه ذکر شـد مجموع آثـار آقـای قفـاری است که نگارنـده به دست آورده است، از بررسـی کتابهای فوق معلوم می‌شود که آقای قفاری هیچ دغدغه‌ای غیر از مطالعه درباره شیعه آن هم با غرض تکفیر آنان ندارد.

ص: ۲۶

فصل دوم: ابن تیمیه

اشاره

با توجه به آن‌که آقای قفاری در قریب به اتفاق مباحث خود، به افکار و اندیشه‌های «ابن تیمیه» استناد جسته و سخنان و نوشته‌های او را دلیل و مدرک کلام خود قرار می‌دهد و نیز با توجه به آن‌که امیر درعیه محمد بن سعود، محمد بن الوهاب را با آن شرط پذیرفت و پناه داد که او مروّج افکار ابن‌تیمیه باشد،(۱) و نه تنها افکار ابن‌تیمیه اصل و ریشه مذهب وهابیت است(۲) بلکه در واقع ابن‌تیمیه مؤسس مذهب وهابیت است(۳) گرچه به اسم محمد بن عبدالوهاب شهرت یافته، به همین جهت لازم است آشنایی کوتاهی با شخصیت ابن‌تیمیه داشته باشیم.

احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیه حرّانی(۴) حنبلی. وی در سال ۶۶۱ ق. در

۱- محمد بن عبدالوهاب پس از آن‌که زنی را به ناحق و ظلماً کشت امیر «الحسا» او را تبعید نمود، وی به درعیه رفت و در آنجا محمد بن سعود به شرط فوق به او پناهندگی داد. «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۷۳

۲- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۶۴

۳- «الفکر السامی فی تاریخ الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۷۳

۴- تقریباً تمامی کتابهای تراجم، رجال و تاریخ که شرح حال ابن تیمیه را ذکر کرده‌اند او را «حرّانی» لقب داده‌اند، اما عموم لغت‌نویسان عربی می‌گویند: در نسبت به «حرّان» حرّانی گفته نمی‌شود گرچه قیاسی است و باید «حرّنانی» گفته شود همچنان که در نسبت به «مانی» باید «منّانی» گفته شود ولی غالباً مانوی گفته می‌شود. ر. ک: «القاموس المحیط»، ج ۲، ص ۱۵۶۳؛ «منتهی الارب» ج ۱، ص ۲۴۱؛ «الصحاح»، ج ۵، ص ۲۰۹۸؛ «لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۱۱۱

ص: ۲۷

حرّان(۱) متولد و در سال ۷۲۸ ق. در زندان دمشق وفات یافت.(۲) وی زندگی پرفراز و نشیبی داشته، در کودکی به همراه پدر خود از ترس حمله مغول به شام رفته و پس از وفات پدرش کرسی درس پدر را عهده‌دار شد و چند مرتبه بین شام و مصر مسافرت نمود، و مکرر به زندان افتاد و چند مرتبه بر اثر فتواهایی که برخلاف مذاهب اسلامی می‌داد توبه داده شد.

نظرات علما و نویسندگان درباره ابن تیمیه بسیار متفاوت است، برخی از او فراوان تجلیل کرده و او را بر همه امامان مذاهب چهارگانه اهل سنت ترجیح داده‌اند و عده‌ای نیز صریحاً نسبت کفر و ضلالت و بدعت به او داده‌اند. برخی از این دیدگاهها را در اینجا ذکر می کنیم:

نظرات موافقان او

۱- ابن‌تیمیه، شیخ الاسلام و یگانه دوران و امام و علامه، فقیه و مفسر بوده است.(۳) ۲- ابن‌تیمیه در زمان خود آگاه‌ترین شخص به علوم دین بود، هیچ حدیثی نبود مگر آن‌که مدرک و رجال سند آن را به خوبی می‌شناخت.(۴) ۳- ابوالفرج عبدالرحمان بن احمد بغدادی حنبلی گوید: بین رکن و مقام سوگند می‌خورم که همانند او ندیده‌ام، و ۲۰ صفحه در مدح او نوشته و می گوید: «وی در حدیث چنان قوی بود که می‌توان گفت هر حدیثی که ابن‌تیمیه آن را نشناسد حدیث نخواهد بود».(۵)

۱- شهری است بین موصل و شام، «معجم البلدان»، ج ۲، ص ۲۳۵

۲- «الذیل علی طبقات الحنابلهٔ»، ج ۴، ص ۴۰۱. و گرچه مرحوم شیخ عباس قمی فرموده: او در زندان مراکش از دنیا رفت، «الکنی والالقاب»، ج ۲، ص ۲۳۷ امّا محمد بن شاکر کتبی که خود معاصر ابن تیمیه بوده گوید: در زندان دمشق مرد، «فوات الوفیات» ج ۱، ص ۷۵؛ مدرس تبریزی نیز دمشق را ذکر کرده است «ریحانهٔ الادب»، ج ۷، ص ۴۳۴

۳- «فوات الوفیات»، ج ۱، ص ۷۴

۴- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۶۲

۵- «الذیل علی طبقات الحنابلهٔ»، ج ۴، ص ۳۹۱

ص: ۲۸

۴- ابن کثیر دمشقی- که معاصر ابن‌تیمیه است- او را از بزرگترین علما دانسته به‌طوری که در تاریخ خود از سال ولادت تا وفات ابن‌تیمیه در ابتدای بیان وقایع هر سال، کارهای ابن‌تیمیه را توضیح می‌دهد.(۱) ۵- بن‌باز درباره او گوید: «... و من أجل هذا کلّه اتفق ائمهٔ ذلک العصر علی تسمیته بشیخ الاسلام و اثنوا علیه بأنّه شیخ الاسلام و بحرالعلوم و ترجمان القرآن و أوحد المجتهدین و نحو هذه الالفاظ»(۲) یعنی: و به جهت آنچه گفته شد بزرگان آن زمان بالاتفاق او را شیخ الاسلام نامیدند و با لقب «شیخ الاسلام» و «بحرالعلوم» و «ترجمان القرآن» و «یگانه مجتهدین» او را ستودند.

بن‌باز چون چشم نداشت کلمات مخالفان ابن‌تیمیه را ندیده است و لذا می‌گوید «بزرگان آن زمان بالاتفاق او را شیخ الاسلام نامیدند».

۶- در روز اول و دوم ربیع‌الثانی ۱۴۰۸ ق. در دانشگاه سلفی بنارس هندوستان کنگره‌ای در بزرگداشت ابن‌تیمیه برگزار گردید که در آن حدود ۵۰ مقاله در معرفی و تمجید از ابن‌تیمیه ارائه شده و در مجموعه‌ای بنام «بحوث الندوهٔ العالیهٔ عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیهٔ و اعماله الخالدهٔ» چاپ شده است، لازم به ذکر است که مقاله «ابن‌تیمیه» دائرهٔ المعارف بزرگ اسلامی(۳) نیز صبغه دفاع از ابن‌تیمیه دارد.

نظرات مخالفان او

عده زیادی از فقها و قضات مذاهب چهارگانه اهل سنت به جهت عقاید و افکار ابن‌تیمیه حکم به ضلالت و بدعت‌گزاری و حتی حکم به کفر او نموده‌اند.

۱- هیجده نفر از قضات اهل سنت حکم کرده‌اند که: چون ابن‌تیمیه تنقیص انبیاء علیهم السلام نموده کافر شده است.(۴) و شوکانی در «البدر الطالع» گوید: نه تنها محمد بخاری (متوفی

۱- «البدایهٔ و النهایهٔ»، ج ۱۴۷، ص ۱۵۶

۲- «بحوث الندوهٔ العالمیهٔ عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیهٔ و أعماله الخالدهٔ»، ص ۵۱

۳- «دائرهٔ المعارف بزرگ اسلام»، ج ۳، ص ۱۷۴

۴- «الذیل علی طبقات الحنابله» ج ۴، ص ۴۰۱

ص: ۲۹

۸۴۱)- که از علمای حنفی بود- حکم به تکفیر ابن‌تیمیه نمود، بلکه معتقد بود هرکس ابن‌تیمیه را شیخ الاسلام بداند نیز کافر است.(۱) شیخ مصطفی ابوسیف حمامی در کتاب «غوث العباد ببیان الرشاد» حکم به کفر ابن‌تیمیه نموده است و عده‌ای از علمای اهل سنت نیز بر این کتاب تقریظ نوشته و این حکم به کفر را تأیید کرده‌اند که نام آنها عبارت است از:

شیخ محمدسعید عرفی،

شیخ یوسف دجوی،

شیخ محمود ابودقیقه،

شیخ محمد بحیری،

شیخ محمد عبدالفتاح عناتی،

شیخ حبیب‌اللَّه جکنتی شنقیطی،

شیخ دسوقی عبداللَّه عربی،

شیخ محمد حنفی بلال.(۲) ۲- قضات مذاهب اربعه فتوای به زندان شدن ابن‌تیمیه دادند.(۳) و بسیاری از علماء و فقها و محدثان و صالحان از فتواها و نظرات شاذ و تک‌روی‌های ابن‌تیمیه ناراحت بوده و برخی از قضات عادل از حنبلیان به همین جهت او را از فتوی دادن بازداشتند.(۴) ۳- ابن‌تیمیه علمش بیش از عقلش بوده است.(۵) و چون مردم او را به جهت پدرش احترام می‌کردند او فریب این احترام‌ها و تکریم‌ها را خورد و غرور پیدا کرد و شروع کرد

۱- مقدمه «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۶۱؛ «البدر الطالع» شوکانی، ج ۲، ص ۲۶؛ «الغدیر»، ج ۱، ص ۲۴۷

۲- رجوع شود به مقدمه «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۶۷

۳- «طبقات الحنابلهٔ»، ج ۴، ص ۴۰۱، در کتاب «ذیل طبقات الحنابله» از ابن‌رجب، ج ۲، ص ۴۰۱ نیز همین مطلب آمده است

۴- «طبقات الحنابلهٔ»، ج ۴، ص ۳۹۴

۵- «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۶

ص: ۳۰

به سخنان ناباب.(۱) ۴- وی در حدود شصت مسأله برخلاف اجماع نظر داده که برخی از آنها مربوط به اصول دین و برخی مربوط به فروع دین است، و پس از انعقاد اجماع در این مسائل، وی خرق اجماع نموده است.(۲) ۵- سلیمان بن صالح خراشی که خود از شیفتگان ابن‌تیمیه است از مؤلف «الحاوی فی سیرهٔ الطحاوی» نقل کرده است که: تمام اختلافات مسلمانان معلول کارهای ابن‌تیمیه است.(۳) ۶- علاءالدین بخاری (احمد بن محمد بن محمدبخاری که از فقهای بزرگ حنبلیان بوده است)(۴) و نیز ملاجلال الدین دوانی ابن‌تیمیه را جزء «مجسمه» دانسته‌اند.(۵) ۷- تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی- که معاصر ابن‌تیمیه بود- از مهمترین دشمنان او بود و چندین کتاب در نقد افکار ابن‌تیمیه تالیف کرد و معتقد بود که ابن‌تیمیه قائل به تجسیم خداوند متعال است.(۶) گرچه سبکی از علمای اهل سنت و شافعی مذهب و از مخالفان سرسخت شیعه است- همچنانکه از شعری که در هجو شیعه سروده مشخص است-(۷) ولی چون مخالف ابن‌تیمیه بوده است وهابیان نسبت حسادت به او داده و می‌گویند «او دلش پر از حسادت بوده است»،(۸) و بلکه این نسبت حسادت را به تمام مخالفان ابن‌تیمیه داده‌اند.(۹) گویا

۱- «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۴، شبیه این کلام در کتاب «ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیّاً» ص ۲۶ نیز آمده است

۲- «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۶

۳- «شیخ الاسلام ابن‌تیمیهٔ لم یکن ناصبیّاً» ص ۳۱

۴- «الاعلام» زرکلی، ج ۷، ص ۲۷۶

۵- مقدمه «منهاج السنهٔ النبویهٔ» ج ۱، ص ۱۴۴

۶- مقدمه «منهاج السنهٔ النبویهٔ» ج ۱، ص ۱۰۹؛ «الاعلام» زرکلی، ج ۵، ص ۱۱۶؛ «طبقات‌الشافعیه» ج ۶، ص ۱۴۶

۷- مقدمه «منهاج السنهٔ النبویهٔ» ج ۱، ص ۱۱۰

۸- مقدمه «منهاج السنهٔ النبویهٔ ...» ج ۱، ص ۱۹ و ۳۸

۹- «بحوث الندوهٔ العالمیهٔ عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...» ص ۱۲۵

ص: ۳۱

هرکس مخالف ابن‌تیمیه است حسود می‌باشد و هرکس موافق اوست دارای ارزشها و فضایل اخلاقی است!!.

به هر حال دیدگاههای نویسندگان در مورد ابن‌تیمیه دارای نوعی افراط و تفریط است به طوری که متأسفانه برخی از شیعیان او را فردی تیزهوش و با استعداد خوانده‌اند،(۱) و برخی از علمای اهل‌سنت او را کودن و کم‌عقل و فردی هوس‌ران نامیده‌اند.(۲) روشن است که عقاید ابن‌تیمیه و فتاوای شاذ و نسبت خطادادن او به پیشینیان در این داوریها بی‌تأثیر نبوده است همچنانکه تندخویی و خشونت ابن‌تیمیه در بحث(۳) و توهین نمودن او به مخاطب خود و رعایت ننمودن ادب بحث و مناظره(۴) نیز موجب نوعی تنفّر علما از اندیشه‌ها و شخصیت ابن‌تیمیه شده است. به‌طوری که برخی به او نسبت کفر داده‌اند(۵) و برخی در او غلو نموده و از هر امامی او و بالاتر را دانسته‌اند. و بهتر آن است که گفته شود: او عالمی بوده که در برخی موارد صحیح گفته است و در برخی موارد دچار اشتباه شده(۶) و این اشتباهات و غرض‌ورزیها بسیار زیاد بوده و موجب نسبت تکفیر و قتل عده زیادی از مسلمانان شده است.

برخی از کتابهایی که در نقد افکار ابن‌تیمیه نوشته شده است عبارتند از:

۱- الدرة المضیئة فی الرد علی ابن تیمیة.

۲- شفاء السقام فی زیارة خیر الانام.

۳- نقد الاجتماع والافتراق فی مسائل الایمان والطلاق.

۴- التحقیق فی مسألة التعلیق.

۵- النظر المحقّق فی الحلف بالطلاق المعلّق.

۱- «چهره حقیقی ابن‌تیمیه پایه‌گذار مذهب وهابیت» ص ۱۶

۲- «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۷

۳- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۶۳

۴- ابن‌حجر، ج ۱، ص ۱۶۳

۵- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ۳۶۴

۶- «البدایة والنهایة» ج ۱۴، ص ۱۶۰

ص: ۳۲

۶- رفع الشقاق علی مسألة الطلاق.

۷- الاعتبار ببقاء الجنّة والنار.

هفت کتاب فوق از تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی متوفی ۷۵۶ ق. است.

۸- منهاج الشریعة فی الرد علی ابن‌تیمیة، از محمدمهدی کاظمی قزوینی.

۹- تفاح الارواح و فتاح الارباح، از کمال الدین محمد بن الحسن رفاعی شافعی.

۱۰- اعتراضات علی ابن‌تیمیة فی علم الکلام، از قاضی القضاة مصر احمد بن ابراهیم حنفی.

۱۱- رسالة فی نفی الجهة، از احمد بن یحیی معروف به ابن جهل متوفی ۷۳۳.

۱۲- نجم المهتدی و رجم المعتدی، از فخر بن معلم قرشی متوفی ۷۲۵.

۱۳- رسالة فی الرد علی ابن‌تیمیه فی مسألة الطلاق، از محمد بن علی مازنی دمشقی متوفی ۷۲۱ ق.

۱۴- رسالة فی الرد علی ابن‌تیمیة فی مسألة الزیارة، از همو.

۱۵- رسالة فی الرد علی ابن‌تیمیة، از ابوالقاسم احمد بن محمدشیرازی متوفی ۷۳۳ ق.

۱۶- بیان زغل العلم والطلب، از محمد بن ذهبی متوفی ۷۴۸ ق.

۱۷- نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیة، از همو.

۱۸- غوث العباد ببیان الرشاد، از مصطفی ابوسیف حمامی.

۱۹- التحفة المختارة فی‌الرد علی‌منکرالزیارة، از عمر بن‌الیمن مالکی متوفی ۷۳۴ ق.

۲۰- المقالة المرضیة فی الرد علی من ینکر الزیارة المحمدیة، از قاضی محمد سعدی مصری متوفی ۷۵۰.

۲۱- رسالة فی مسالة الطلاق، از عیسی زواوی مالکی متوفی ۷۴۳ ق.

۲۲- الابحاث الجلیلة فی الرد علی ابن‌تیمیه، از احمد بن عثمان ترکمانی حنفی متوفی ۷۴۴.

۲۳- بیان مشکل الاحادیث الواردة فی انّ الطلاق الثلاث واحدة، از ابن‌رجب حنبلی متوفی ۷۹۵ ق.

ص: ۳۳

۲۴- دفع شبه من شبّه و تمرّد، از فقیه ابوبکر حصنی متوفی ۸۲۹ ق.

۲۵- الرد علی ابن‌تیمیه فی الاعتقادات، از محمد بن احمد فرغانی دمشقی حنفی متوفی ۸۶۷ ق.

۲۶- الجوهر المنظم فی زیارهٔ القبر المعظّم، ابن حجر هیثمی متوفی ۹۷۴ ق.

۲۷- مقالات الکوثری، محمد زاهد کوثری وکیل دارالخلافه عثمانی متوفی ۱۳۷۱ ق.

۲۸- التعقیب الحثیث لما ینفیه ابن‌تیمیه من الحدیث، از همو.

۲۹- البحوث الوفیهٔ فی مفردات ابن‌تیمیه، از همو.

۳۰- الاشفاق علی احکام الطلاق، از همو.

۳۱- نصرهٔ الامام السبکی بردّ الصارم المنکی، از ابراهیم بن عثمان سمنودی مصری.

۳۲- ابن‌تیمیه لیس سلفیاً، منصور محمد عویس.

۳۳- البصائر لمنکری التوسل باهل القبور، از حمداللّه براجوی.

آنچه ذکر شد نام برخی از کتابهایی است که در خصوص نقد افکار ابن‌تیمیه تدوین شده است و متأسفانه قریب به اتفاق این کتابها به‌صورت مخطوط در کتابخانه‌ها باقی مانده و تاکنون چاپ نشده‌اند. حتماً کتابهای دیگری نیز در این موضوع وجود دارد که نویسنده به نام آنها دسترسی نیافته است علاوه بر دهها کتابی که در ضمن مباحث خود به نقد ابن‌تیمیه پرداخته‌اند اما اختصاص به آن ندارند.(۱)

برخی از فتاوای ابن‌تیمیه

ابن‌تیمیه فتواهایی دارد که هیچ‌کدام از فقهای قبل از او معتقد به آن‌ها نبوده‌اند و گرچه برخی از این نظرات شاید در واقع صحیح و موافق با مذهب امامیه باشد اما ابن‌تیمیه که خود را پیرو صحابه و تابعین می‌داند نباید به آنها معتقد باشد.

۱- به مقدمه «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» صص ۵۴- ۶۸ مراجعه شود که برخی دیگر از کتابهای مربوط به این موضوع را معرفی کرده است

ص: ۳۴

اما در اعتقادات

۱- اعتقاد به چیزی که موجب جسمیت و ترکیب در ذات مقدس الهی می‌شود.(۱) بحث از تجسیم و توضیح عقیده ابن تیمیه و نظر شیعه در آینده بیان خواهد شد.

۲- احتیاج ذات مقدس به اجزاء، محال نیست.

۳- قرآن حادث است.

۴- پذیرفتن قدم حوادث جهان.

۵- محل حوادث بودن خدای متعال.

۶- خدا به اندازه عرش است نه بزرگتر و نه کوچکتر.

۷- انکار علم بی‌نهایت خداوند.

۸- انکار عصمت انبیاء.

۹- انکار توسل به انبیاء.

۱۰- پذیرفتن قدم حوادث جهان.

۱۱- انکار خلود در عذاب.

۱۲- انکار تحریف در تورات و انجیل.

۱۳- پذیرفتن حسن و قبح عقلی.(۲)

اما در فروعات فقهی

۳۴- ابن تیمیه ابتدا معتقد بود که با یک مرتبه اجرای صیغه طلاق، می‌توان زن را سه طلاقه نمود و می گفت هرکس خلاف این را بگوید کافر است. سپس خودش به خلاف آن معتقد شد و فتوی داد که با سه طلاق در یک صیغه یک طلاق محقق می‌شود.(۳)

۱- مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» صص ۶- ۱۰

۲- مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۹، ولی مقاله «ابن تیمیه» در «دایرةالمعارف تشیع» ج ۱، ص ۳۱۲، می گوید: ابن تیمیه منکر حسن و قبح عقلی بوده است

۳- همان مدرک، ص ۳۰

ص: ۳۵

۳۵- قسم به طلاق موجب وقوع طلاق نیست.

۳۶- طواف حائض صحیح است.

۳۷- مایعات با مردن موش در آنها نجس نمی‌شوند.

۳۸- نمازی که عمداً ترک شود قضا ندارد.

۳۹- جنبی که متمکّن از انجام غسل است می‌تواند با تیمم نماز مستحبی به‌جا آورد.

۴۰- در وقف شرط واقف لازم الرعایه نیست.

۴۱- سفر برای زیارت معصیت است.

۴۲- در هر سفری نماز قصر است.

۴۳- آب قلیل با ملاقات نجس، نجس نمی‌شود.

۴۴- انکار محلّل در باب طلاق.

آنچه ذکر شد تعداد اندکی بود از متفردات ابن‌تیمیه، برای اطلاع از سایر نظرات او به منابع ذیل رجوع شود.(۱) به هرحال ابن‌تیمیه در حدود شصت مسأله اتفاقی و اجماعی اهل‌سنت، خرق اجماع کرد،(۲) و فتواهایی داد که در هیچ دین یا مذهبی از مذاهب اسلامی وجود ندارد،(۳) و در شهر دمشق و قاهره اعلام شد که مردم از ضلالت‌های او برحذر باشید.(۴) و در سال ۷۱۸ ق. او را از فتوا دادن در موضوع طلاق منع نمودند(۵) ولی چون او رعایت نکرد به جهت همین فتاوی مکرر به زندان افتاد، وی در سال ۶۹۳ و ۶۹۶ ق. دو بار در شام زندانی شد، و در سال ۷۰۵ ق. در قاهره زندان شد. و در ۷۰۸ در اسکندریه به زندان افتاد و در ۷۱۸ و ۷۲۰ و ۷۲۶ مکرر در دمشق به زندان افتاد تا آن‌که سرانجام نیز در زندان مرد.

۱- «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلهٔ» ج ۴، ص ۴۰۵؛ «ابن‌تیمیه حیاته، عقایده» ص ۶۷؛ مقدمه «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۶

۲- مقدمه «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۶ وص ۱۴

۳- همان، ص ۷

۴- همان، ص ۱۰

۵- «البدایهٔ والنهایه» ج ۱۴، ص ۹۹

ص: ۳۶

و تمام این زندان‌ها به جهت فتواهای او بود که برخلاف تمام مذاهب اسلامی بود.(۱) و او چون خود را مجتهد می‌دانست هفده مورد خطا، به حضرت علی علیه السلام و چند مورد به ابوبکر و عمر و عثمان نسبت داد.(۲)

اشاره‌ای به برخی از دروغهای ابن‌تیمیه

۱- یکی از مهمترین کتابهای ابن تیمیه «منهاج السنهٔ النبویهٔ فی نقض کلام الشیعهٔ القدریهٔ» است. در اینجا چند نکته جای تأمل دارد: اولًا ابن تیمیه که طرفدار سنت نبوی است چگونه تا آخر عمر مجرد بود و ازدواج ننمود، مگر ازدواج از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله نیست؟!

ثانیاً اسم این کتاب آنگونه که روی جلد با تحقیق دکتر محمد رشاء سالم و با مقدمه دکتر عبداللَّه بن عبدالمحسن ترکی رئیس دانشگاه محمد بن سعود عربستان و توسط آن دانشگاه چاپ شده است این گونه است: «منهاج السنهٔ النبویهٔ فی نقض کلام الشیعهٔ القدریهٔ». در حالی که همه می‌دانند که شعار شیعه آن است که «القدریهٔ مجوس هذه الامهٔ» و همیشه شیعه اعلام کرده است که «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین». و چگونه ابن تیمیه و مصحح و مقدمه نویس کتاب مرتکب چنین تهمت و دروغ فاحشی شده‌اند؟!.

ثالثاً بهترین شاهد بر عناد داشتن مصحح و مقدمه نویس کتاب آن است که در چند جای کتاب که نام کتاب آمده است «قدریه» عطف بر شیعه شده است بنابراین «قدریه» غیر از شیعه می‌باشد از باب نمونه:

الف: «... فی نقص کلام الشیعهٔ والقدریهٔ».(۳) ب: در جای دیگر نام کتاب اینگونه آمده است «منهاج الاعتدال فی نقض کلام اهل

۱- . همان، ص ۱۴۲ و ۱۱۱، در «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلهٔ» ج ۴، ص ۳۸۹ آمده است که؛ او در فتوی دادن ملتزم به هیچ مذهبی نبود

۲- مقدمه «نصیحهٔ الذهبی الی ابن تیمیه» ص ۲۱؛ «تتمهٔ المختصر فی اخبار البشر» ج ۲، ص ۳۸۱

۳- «منهاج السنهٔ النبویهٔ» مقدمه مصحح، ج ۱، ص ۹ و نیز ج ۱، ص ۸۳ و ج ۱، ص ۱۳۶

ص: ۳۷

الرفض و الاعتزال».(۱) رابعاً آنچه موجب سلب اعتماد از تمام کارهای تحقیقی دانشگاههای عربستان می‌شود آن است که تصویر نسخه خطی که در صفحه ۲۷ جلد اول کتاب آمده است اینگونه است: «الشیعهٔ والقدریهٔ» ولی مصحح نسخه در ص ۱۸ جلد اول که عبارت نسخه را آورده است «واو» را حذف نموده تا نسبت قدری را به شیعه بدهد و اینگونه در متون خود دست تحریف را وارد کرده و برای بدنام کردن شیعه حتی حاضر شده است به ابن‌تیمیه که امام آنان است تهمت بزند و نام کتاب او را خراب کند.

خامساً او چگونه «قدر» را به شیعه نسبت می‌دهد در حالی که خودش در همان کتاب می‌گوید: «مسأله قدر مورد اختلاف مسلمانان است و معتزله منکر آن بوده و متأخران شیعه نیز منکر آن می‌باشند، ولی جمهور امت مثل صحابه و تابعین و اهل بیت قائل به قدر بوده‌اند».(۲) ۲- ابن‌تیمیه مقایسه‌ای بین شیعه و یهود نموده و می‌گوید: شیعه از چند جهت همانند یهود می‌باشد:

الف: یهودیان مقداری انحراف از قبله دارند شیعیان نیز چنین‌اند.

ب: یهودیان برای زنی که طلاق بگیرد یا شوهرش بمیرد عدّه قبول ندارند و شیعیان نیز این‌گونه‌اند.

ج: یهودیان می‌گویند خدا پنجاه نماز واجب کرده است شیعه نیز همین را می‌گوید.

د: یهودیان می‌گویند «السام علیکم»، شیعیان نیز چنین می‌گویند.

ه: یهودیان با جبرئیل دشمنی دارند، شیعیان نیز چنین هستند.(۳) آنچه را که ابن‌تیمیه در این عبارت به شیعه نسبت داده است کذب محض و افتراء عظیم است و احدی از شیعه به اینها معتقد نیست و در پاسخ ابن‌تیمیه تنها باید گفت

۱- منهاج السنهٔ النبویهٔ» مقدمه مصحح، ج ۱، ص ۳۸ و نیز ج ۱، ص ۱۳۸

۲- همان مدرک، ج ۲، ص ۵۰

۳- همان، ج ۱، ص ۲۵

ص: ۳۸

«الا لعنهٔ اللّه علی الکاذبین» و عجیب است که چگونه امروز وهابیان این دروغهای فاحش و تهمت‌های ناروا را به عنوان علم و دانش می‌پذیرند.

ناصبی بودن ابن‌تیمیه

«ناصبی بودن» عنوان بسیار زشتی است که تمام فرقه‌های اسلامی خود را از آن بیزار و مبرّی می‌دانند، پیروان ابن‌تیمیه نیز که خود را سلفی می‌خوانند تلاش فراوان دارند که ثابت کنند ابن‌تیمیه چنین اتهامی نداشته و او ناصبی نیست. به هر حال سفارشات قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به رعایت حقوق و احترام خانواده و اهل‌بیت آن حضرت، به قدری روشن است که جای هیچ شبهه و تردیدی باقی نمی‌گذارد، و در روایات فراوانی صریحاً بغض و عداوت نسبت به اهل‌بیت، عین کفر به حساب آمده است.(۱) و ما نیز دوست داریم که هیچ‌کس ناصبی نباشد اما در اینجا برای روشن شدن اعتقادات ابن‌تیمیه- که سخنان و نوشته‌های او از مهمترین حجّت‌های شرعی برای تکفیر دیگران نزد سلفیان است- به این بحث می‌پردازیم.

۱- «بحار الانوار»، ج ۲۷، ص ۲۱۸

ص: ۳۹

فصل سوم: معنای «ناصبی»

اشاره

فیروز آبـادی گویـد: «النواصب والناصبیّهُ و اهلُ النصب: المتـدیّنون ببغْضـهٔ علیّ رضـی‌اللّه‌عنه، لانّهم نصـبوا له، أی عادوه».(۱) یعنی ناصبی و اهل نصب آنانند که دشـمنی حضـرت علی علیه السـلام را جزء دین خود قرار داده‌اند، و آنان اهل نصب با آن حضـرت‌اند یعنی با او دشمنی دارند.

طریحی نیز گوید: «نصب یعنی دشـمنی، و وقتی گفته می‌شود: «نصب لفلان نصباً» که با او دشمنی نموده باشد، و ناصبی نیز به همین معنـا است و او کسـی است که تظـاهر به دشـمنی با اهل‌بیت یا با شـیعیان آنان، چون پیروان اهل‌بیت هسـتند می‌نمایـد. و پس از نقل سخنان فیروزآبادی گوید: برخی از فضلا گویند: در معنی ناصبی اختلاف است، بعضی گویند: هرکس که دشمنی با اهل‌بیت علیهم السـلام نماید ناصبی است. و بعضـی گویند هرکس دشـمنی با شـیعیان آنان کند، و برخی روایات نیز همین معنی دوم را تایید کرده است».(۲) طریحی ابتدا خودش فرمود: کسـی که با شیعیان از آن جهت که پیرو اهل‌بیت هستند دشمنی کند ناصبی می‌باشد و سپس همین معنا را از برخی- که نام آنان را ذکر نکرده است- نقل نموده و می گوید روایات شاهد همین معنا است.

۱- «القاموس المحیط» ج ۱، ص ۲۳۰؛ و شبیه آن در «لسان العرب» ج ۱، ص ۷۶۲ نیز آمده است

۲- «مجمع البحرین»، ج ۲، ص ۱۷۳

ص: ۴۰

زمخشری ذیل آیه شریفه فاذا فرغت فانصب(۱) کلام زشتی ذکر کرده است که نقل نکردن و پاسخ ندادن به آن سزاوارتر است.(۲) به هرحال آنچه ذکر شد معنی لغت «نصب» و «ناصبی» بود.

و اما معنی اصطلاحی «ناصبی»

مرحوم ابن‌ادریس فرموده است: «کسی که جنگ در برابر مسلمانان به‌پا می‌کند ناصبی است».(۳) و فاضل مقداد فرموده است: «ناصبی به پنج معنا به‌کار می‌رود: خوارجی که عیب به امیرالمؤمنین علیه السلام می‌گیرند، کسی که به یکی از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام چیزی که موجب سقوط عدالت است نسبت می‌دهد. کسی که وقتی فضیلتی از آنان را می‌شنود انکار می‌کند. کسی که معتقد به فضیلت غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت است. کسی که با آن‌که می‌داند نصّ بر حضرت علی علیه السلام وجود دارد آن را انکار می‌کند».(۴) و در روایت صحیحه‌ای آمده است: «ناصبی کسی نیست که دشمنی با ما اهل‌بیت نماید، زیرا تو نمی‌توانی کسی را بیابی که بگوید من پیامبر و خاندان او را دشمنی می‌ورزم، بلکه ناصبی کسی است که خود را در مقام دشمنی شما قرار دهد در حالی که می‌داند شما ولایت ما را داشته و شیعه ما هستید».(۵) و در روایت دیگری آمده است که: «شخصی از امام هفتم علیه السلام سوال نمود چه کسی ناصبی است و آیا برای شناخت ناصبی و امتحان او بیش از این لازم است که اوجبت و طاغوت را مقدم داشته و عقیده به امامت آنان داشته باشد؟ پس در پاسخ آمد: هرکس

۱- سوره انشراح، آیه ۷

۲- ر. ک: «الکشاف»، ج ۴، ص ۷۷۲

۳- «السرائر»، ج ۳، ص ۶۰۷

۴- عبارت فوق را در «التنقیح الرائع» و «نضد القواعد الفقهیه» نیافتم، ولی صاحب جواهر از ایشان نقل کرده است. ر. ک: «جوهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

۵- «علل الشرایع»، ج ۲، ص ۲۸۹؛ «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» ص ۱۸۷؛ «بحارالانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۱، ب ۱۰۱؛ «وسائل الشیعه»، ج ۳، ص ۳۳۹، ب ۲، ابواب مایجب فیه الخمس، ج ۳؛ «مجمع البحرین»، ج ۲، ص ۱۷۴

ص: ۴۱

چنین عقیده‌ای داشته باشد ناصبی است».(۱) از مجموع آنچه گذشت تعریف‌های ذیل را برای کلمه «ناصبی» می‌توان به‌دست آورد: ۱- هرکس قدح در حضرت علی علیه السلام نماید و با آن حضرت دشمنی کند.(۲) ۲- هرکس قدح در ائمه علیهم السلام یا یکی از آنان نموده و یا با آنان دشمنی کند.(۳) ۳- هرکس اهل‌بیت علیهم السلام را سبّ کند.(۴) ۴- هرکس با اهل‌بیت علیهم السلام جنگ نماید.(۵) ۵- هرکس فضائل آنان را انکار کند یا دیگری را بر آنان ترجیح دهد.(۶) ۶- هرکس با شیعیان آنان دشمنی کند چون شیعه آنان هستند.(۷) ۷- هرکس با شیعیان آنان دشمنی کند و بگوید آنان به راه اهل‌بیت علیهم السلام نیستند.(۸) ۸- خوارج و غلات.(۹) به هرحال چند نکته را باید توجه داشت:

اولًا نواصب در زمان معاویه تا اوائل حکومت عباسیان پدید آمدند زیرا طبق مثل معروف «الناس علی دین ملوکهم» و با توجه به این‌که گاهی افراد مرئوس و زیردست برای تقرب و چاپلوسی نزد رؤسای خود به هر عملی که آن رؤسا علاقه دارند دست

۱- «مستطرفات السرائر»، ص ۱۵۰؛ «بحارالانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۵، ح ۸؛ «وسائل الشیعه»، ج ۳، ص ۳۳۹؛ «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۴

۲- «الحدائق الناضرهٔ»، ج ۱۲، ص ۳۲۳

۳- «الخمس فی الشریعهٔ الاسلامیهٔ الغراء»، ص ۶۰؛ «التنقیح فی شرح العروهٔ»، ج ۳، ص ۷۵

۴- «التنقیح فی شرح العروهٔ»، ج ۳، ص ۷۷، «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

۵- «السرائر»، ج ۳، ص ۶۰۷

۶- «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

۷- «بحارالانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۱

۸- «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۵

۹- «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۵؛ «تاج العروس»، ج ۲، ص ۲۷۷. عبارت زبیدی چنین است: «النواصب و هم طائفهٔ [من] الخوارج» اگر کلمه «من» از مصحح کتاب باشد مراد زبیدی این است که تمام خوارج ناصبی هستند ولی اگر کلمه «من» جزء عبارت کتاب باشد ناصبی‌ها فرقه‌ای از خوارج باشند نه تمام آنان

ص: ۴۲

می‌زنند، و چون معاویه حضرت علی علیه السلام را سب می‌نمود و دشمنی خود را با آن حضرت پنهان ننموده بلکه اعلام می‌نمود به همین جهت عده‌ای از مردم شام نیز به سب آن حضرت اقدام نمودند.(۱) ثانیاً آن‌که مرحوم فاضل مقداد فرمود: «هرکس معتقد به فضیلت غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت باشد ناصبی است»(۲) قابل پذیرفتن نیست و دلیلی بر آن اقامه ننموده است، بنابراین غالب اهل‌سنت که اکنون خلفا را بر حضرت علی علیه السلام ترجیح می‌دهند ناصبی نیستند، مخصوصاً اگر گفته شود که آنان بر اثر شبهه- و نه به جهت کینه و عناد یا حسادت- خلفا را ترجیح داده‌اند.

ثالثاً گرچه برخی از فقهاء این احتمال را داده‌اند که هرکس معتقد به خلافت بر غیر حضرت علی علیه السلام باشد ناصبی بشمار می‌رود ولی این سخن نیز وجهی نداشته و دلیلی نمی‌توان بر آن اقامه نمود.(۳) رابعاً مقصود آنان که می‌گویند ترجیح غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت موجب ناصبی بودن می‌گردد مطلق غیر حضرت علی علیه السلام نیست زیرا بدون هیچ تردیدی رسول خدا صلی الله علیه و آله بر حضرت علی ترجیح دارد و مقدم است و این اعتقاد صحیح است.

از آنچه گذشت به‌دست آمد که ناصبی کسی است که قدح در یکی از ائمه اطهار علیهم السلام نماید و یا با آنان جنگ کند و یا فضائل آنان که برای او ثابت شده است را انکار کند.

اکنون با این دیدگاه به برخی از آثار ابن‌تیمیه توجه می‌کنیم تا معلوم شود که او ناصبی بوده است یا خیر.

سخنان ابن‌تیمیه در این موضوع را در چهار محور کلی می‌توان خلاصه نمود:

الف: انکار فضائل حضرت علی علیه السلام و بلکه قدح در آن حضرت و جعلی دانستن حتی روایاتی که متواتر لفظی هستند و اثبات فضیلتی بر امام علیه السلام نموده‌اند به‌طوری که

۱- «شرح نهج‌البلاغه»، ج ۴، ص ۴۴؛ «التنقیح فی شرح العروة»، ج ۳، ص ۷۷

۲- «جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

۳- «کتاب‌الخمس» حسینعلی منتظری، ص ۳۱؛ «کتاب‌الخمس» سیدمحمود هاشمی شاهرودی، ج ۱، ص ۸۰

ص: ۴۳

علامه امینی فرموده: «ملاک حدیث جعلی نزد ابن‌تیمیه اشتمال حدیث بر فضائل اهل‌بیت علیهم السلام می‌باشد».(۱) ب: دفاع از دشمنان اهل‌بیت خصوصاً از بنی‌امیه چون معاویه و یزید و عذر تراشی برای آنان و توجیه اعمال آنان و دروغ دانستن روایاتی که قدح آنان را اثبات می‌کند.

ج: ترجیح غیر اهل‌بیت علیهم السلام بر آنان به‌طوری که دلالت بر تضعیف موقعیت اهل‌بیت نماید.

د: تمسخر کردن اعتقادات و اعمال و رفتار شیعیان به جهت شیعه بودن آنان.

اینک اشاره‌ای به برخی از نوشته‌های ابن‌تیمیه:

۱- به اجماع اهل علم آیه ولایت(۲) در حق علی علیه السلام نازل نشده است،(۳) و در جای دیگر می‌گوید: به اجماع اهل علم آیه ولایت درباره علی رضی‌اللّه‌عنه نازل نشده و او در نماز صدقه‌ای نداده است.(۴) در حالی که اگر ابن‌تیمیه حتی به یکی از تفاسیر اهل‌سنت مراجعه می‌کرد متوجه می‌شد که تنها شأن نزول ذکر شده برای این آیه حضرت علی علیه السلام است.(۵) ۲- احدی از علما نگفته است که آیه «یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیْکَ»(۶) درباره علی رضی‌اللّه‌عنه نازل شده است.(۷) ۳- ابن‌تیمیه پس از انکار و دروغ دانستن حدیث طیر مشوی(۸) و نیز حدیث مؤاخاة می‌گوید: «کسی که کمترین علمی به احادیث داشته باشد می‌داند که این حدیث و امثال

۱- «الغدیر»، ج ۲، ص ۲۸۰

۲- «منهاج السنة النبویة»، ج ۷، ص ۱۱

۳- سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

۴- «منهاج السنة النبویة»، ج ۲، ص ۳۰ و ۹۰

۵- ر. ک: «الجامع الاحکام القرآن»، ج ۶، ص ۲۲۱؛ «روح المعانی»، ج ۶، ص ۱۶۷؛ «انوار التنزیل»، ج ۱، ص ۲۸۱

۶- سوره مائده: ۵، آیه ۶۷

۷- «منهاج السنة النبویة»، ج ۷، ص ۳۳

۸- همان مدرک، ج ۷، ص ۳۷۱؛ و در ج ۴، ص ۹۹ می‌گوید: «این حدیث مجعول و از اکاذیب می‌باشد»

ص: ۴۴

آن ضعیف بلکه دروغ است و پیامبر، علی را به برادری خود برنگزیده است»،(۱) لازم به ذکر است که میرحامد حسین در کتاب «عبقات الانوار»(۲) حدیث طیر مشوی را با یکصد سند مختلف نقل و تمام رجال آنها را نیز براساس آثار رجالی اهل‌سنت توثیق نموده است. و حدیث مؤاخاۀ در «ملحقات الاحقاق»(۳) به صورت مفصل بررسی شده است.

۴- ابن‌تیمیه نه تنها منکر شجاعت(۴) حضرت علی علیه السلام است بلکه علم آن حضرت را نیز که باب علم رسول خدا صلی الله علیه و آله است انکار نموده(۵) و گاهی می‌گوید: «در قضاوت علم شرط است و لذا علی رضی‌اللّه‌عنه نمی‌تواند قاضی باشد»(۶)، و گاهی نیز می‌گوید: صحابه در مسائل علمی و فقهی به علی علیه السلام رجوع نمی‌نمودند،(۷) و بلکه حضرت علی در علم خود به ابوبکر مراجعه می‌کرد و از او سؤال می‌نمود.(۸) و حتی وقاحت را به حدّی رسانده که می‌گوید: علی رضی‌اللّه‌عنه در چندین مورد برخلاف قرآن یا برخلاف احکام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نظر داده است.(۹) ۵- شیخ الاسلام وهابیان نه تنها حدیث سفینه را دروغ دانسته(۱۰) و در مورد حدیث غدیر می‌گوید: «بدون تردید دروغ است»(۱۱) و نزول سوره دهر در مورد اهل‌بیت علیهم السلام را

۱- همان مدرک، ج ۷، ص ۳۵۴؛ و ج ۴، ص ۷۵- ۹۶

۲- «عبقات الانوار»، ج ۴، حدیث الطیر، ص ۱- ۳۹۵

۳- «احقاق الحق»، ج ۴، ص ۹۰؛ ج ۶، ص ۱۵- ۱۵۱؛ ج ۷، ص ۳۷۱؛ ج ۱۵، ص ۵۱۷

۴- «منهاج السنۀ النبویۀ»، ج ۸، ص ۹۱

۵- همان مدرک، ج ۵، ص ۵۰۸

۶- «الانتصار»، ج ۱، ص ۳۶

۷- «منهاج السنۀ النبویۀ»، ج ۸، ص ۶۰، و در ج ۴، ص ۱۴۲ می‌گوید: «هیچ‌کس در علم به علی علیه السلام رجوع نمی‌کرد»

۸- همان مدرک، ج ۵، ص ۵۱۳

۹- همان مدرک، ج ۶، ص ۴۳ و ج ۴، ص ۲۴۱؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» ص ۱۴۳ و ۹۶، در کتاب «نصیحۀ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۱۹ می‌گوید: ابن‌تیمیه در هفده مورد نسبت خطا، به حضرت علی علیه السلام داده است

۱۰- همان مدرک، ج ۱، ص ۵۱۵ و ج ۴، ص ۳۸۹

۱۱- همان مدرک، ج ۴، ص ۸۷

ص: ۴۵

دروغ دانسته و برای توجیه تکذیب خود این سوره را که مدنی است مکی معرفی کرده است.(۱) و حدیث ثقلین را سفارش به پیروی تنها از قرآن و نه قرآن وعترت دانسته(۲) گویا کلمه «ثقلین» مفرداست نه تثنیه!!. و بلکه عظمت و اهمیت جهاد امیرالمؤمنین علیه السلام را مورد خدشه داده(۳) و معتقد است که عثمان هرگز مورد عتاب پیامبر قرار نگرفت ولی حضرت علی مکرراً مورد عتاب آن حضرت واقع شد.(۴) او به آنچه گذشت اکتفا نکرده بلکه معتقد است که حضرت علی علیه السلام، فاطمه زهرا را مورد اذیت قرار داد،(۵) و حتی به حضرت زهرا نیز اتهام زده که او تقاضای حکم خلاف شرع می‌نمود.(۶) ابن‌تیمیه تعرضات خود را گسترش داده و حتی به سیدالشهداء علیه السلام نیز اتهام زده است که به‌دنبال ریاست‌طلبی بوده است نه آن‌که قیام برای دین کند(۷)!!. و قیام آن حضرت خلاف دستور رسول خدا(۸) و موجب ضرر به دین شد.(۹) آری قیام سیدالشهداء موجب ضرر به دین ابن‌تیمیه که همان دین یزید است شده است. سپس او کینه و عداوت خود را نسبت به امام باقر علیه السلام(۱۰) و امام هفتم و هشتم علیهم السلام نشان داده است.(۱۱) او حتی در صحت خلافت امام علیه السلام نیز تردید روا داشته است.(۱۲) با توجه به آنچه گذشت دیدگاه او نسبت به فضائل امام علیه السلام روشن گردید. او معتقد است مجموعه احادیث مربوط به فضائل امام علی علیه السلام ده حدیث است که در این احادیث

۱- همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۷

۲- همان مدرک، ج ۴، ص ۸۵

۳- همان مدرک، ج ۴، ص ۱۷۵

۴- همان مدرک، ج ۴، ص ۲۴۱

۵- همان مدرک، ج ۴، ص ۲۵۰؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً»، ص ۱۰۰

۶- همان مدرک، ج ۴، ص ۲۵۳

۷- همان مدرک، ج ۲، ص ۶۷

۸- همان مدرک، ج ۴، ص ۵۵۷

۹- همان مدرک، ج ۴، ص ۵۳۰

۱۰- همان مدرک، ج ۲، ص ۴۶۰

۱۱- همان مدرک، ج ۲، ص ۴۶۱؛ ج ۲، ص ۴۵۹

۱۲- همان مدرک، ج ۱، ص ۵۴۵

ص: ۴۶

هیچ فضیلتی که مختص به آن حضرت باشد وجود ندارد، اما درباره ابوبکر حدود بیست روایت در کتابهای صحیح آمده است که اکثر آنها فضائل مختص به ابوبکر است.(۱) و اما دفاع ابن‌تیمیه از دشمنان اهل‌بیت علیهم السلام نیز روشن است. زیرا او اولین کسی است که کتابی در فضایل معاویه و یزید نوشت.(۲) گرچه این نسبت صحیح نیست زیرا قبل از او عبدالمغیث بن زهیر حربی متوفی ۵۸۳ کتابی در فضایل یزید بن معاویه نوشته است،(۳) و ابن‌جوزی کتابی در ردّ او نوشت و او را به جهل و تعصّب و بی‌دینی متهم نمود.(۴) ابن‌تیمیه نیز به پیروی از عبدالمغیث می‌گوید: لعن یزید جایز نیست(۵) و مسأله شهادت امام حسین علیه السلام و واقعه حره و خراب کردن کعبه را مسائل اجتهادی می‌داند که چون یزید مجتهد بوده و در آنها اشتباه کرده است نه تنها گناهی نکرده بلکه ثواب نیز خواهد برد!!.(۶) سپس می‌گوید: هرگز در جریان کربلا کسی از بنی‌هاشم اسیر نگردید زیرا بنی‌هاشم به‌قدری احترام داشتند که حتی حجاج بن یوسف نیز احدی از بنی‌هاشم را نکشت.(۷) به هرحال نه تنها ابن‌تیمیه به‌شدت مدافع یزید(۸) و معاویه می‌باشد(۹) بلکه حتی از یزیدیه که طایفه‌ای از غلات می‌باشند تمجید می‌کند و با عظمت از آنان یاد می‌کند.(۱۰) آری پیروان مکتب خلفا حاضرند حتی به پیامبر اکرم توهین کنند اما به معاویه و یزید توهین نشود.

مسلم بن حجاج در صحیح خود درباب «من لعنه النبی او سبّه او دعا علیه و لیس هو اهلًا لذلک کان له زکاة و اجراً» حدیث «لااشبع اللّٰه بطنه/ شکم او را خدا سیر نگرداند» را نقل

۱- همان مدرک، ج ۸، ص ۴۲۰؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» ص ۱۷۹

۲- «ابن‌تیمیه حیاته ...» ص ۲۷۸؛ «الوافی بالوفیات»، ج ۷، ص ۲۶

۳- «البدایة والنهایه»، ج ۱۲، ص ۳۲۸

۴- «الردّ علی المتعصب العنید»، ص ۸

۵- در حالی که تفتازانی در «شرح العقائد النسفیه» می‌گوید: «جواز لعن یزید اجماعی است»

۶- «منهاج السنة النبویه»، ج ۴، ص ۵۷۲، ۵۵۷، ۵۶۷

۷- همان مدرک، ج ۴، ص ۵۵۸

۸- همان مدرک، ج ۲، ص ۲۴۱؛ «رأس الحسین علیه السلام» ص ۲۰۷؛ «مجموعهٔ فتاوی ابن‌تیمیه»، ج ۴، ص ۴۸۷؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً»، ص ۷۲

۹- همان مدرک، ج ۴، ص ۳۸۰

۱۰- «الوصیة الکبری»، ص ۲۵

ص: ۴۷

کرده است.(۱) همانگونه که روشن است عنوان باب توهین به پیامبر اکرم است، و این حدیث که به روشنی دلالت بر قدح معاویه دارد را طوری توجیه کرده‌اند که قدح پیامبر شود و این‌که پیامبر نعوذ باللّه اشتباه کرده است که معاویه را نفرین نموده است.(۲) و این در حالی است که در صحیح مسلم آمده است که بغض با علی بن ابیطالب نفاق است(۳) و نیز جنگ و قتال با مؤمن سبب کفر است(۴) و هیچ‌کس تردید ندارد که معاویه سبّ امام را ترویج می‌نمود و مدتها با آن حضرت جنگ کرد و مهمترین دشمن امام، معاویه و خاندان او بودند پس کفر و نفاق معاویه روشن است. و از شگفتی‌های امروز آن است که عمرو عبدالمنعم سلیم در بخش اعتقادات و توحید از کتاب خود بنام «دفاعاً عن السلفیه» در ۲۵ صفحه به بحث از تبرئه معاویه پرداخته و نتیجه گرفته است که معاویه گرچه شرابخوار بود و حجر بن عدی صحابی را کشت ولی پیامبر او را به عنوان امام و هادی مهدی معرفی کرده است(۵)!!.

ابن‌تیمیه چنان شیفته بنی‌امیه است که حکومت و سلطنت موروثی بنی‌امیه را صحیح می‌داند اما تفکر و عقیده شیعه در مورد تقدیم اهل‌بیت پیامبر علیهم السلام و وجود امامت در خاندان وحی را از آثار فکر جاهلیت(۶) یا از آثار فکر یهود و بنی‌اسرائیل می‌داند.(۷) وی نه تنها به شدّت مخالف عقاید شیعه است بلکه رساله‌ای بنام «فی جواز قتال الرافضه» نگاشته است(۸) که امروز مستند وهابیان برای کشتن و تکفیر شیعیان قرار گرفته است.

اکنون چند نمونه از سخنان علمای بزرگ اهل‌سنت را درباره ناصبی بودن ابن‌تیمیه

۱- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۱۱۰۹۷ ح ۲۶۰۴

۲- «صحیح مسلم بشرح الامام النووی»، ج ۱۶، ص ۱۵۶

۳- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۹۰، ح ۱۳۱، باب ۳۳

۴- همان مدرک، ص ۸۸ ح ۱۱۸، باب ۲۹

۵- «دفاعاً عن السلفیه»، ص ۱۷۱- ۱۹۶

۶- «منهاج السنة النبویه»، ج ۳، ص ۲۶۹

۷- همان مدرک، ج ۱، ص ۶

۸- «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه»، ص ۳۷

ص: ۴۸

نقل می کنیم:

۱- ابن‌حجر می گوید: «ابن‌تیمیه، علی علیه السلام را تنقیص نموده است».(۱) و در جای دیگری می گوید: «ابن‌تیمیه در برخی موارد نسبت خطا، به عمر داده و در حق علی رضی‌اللّه‌عنه می گوید در هفده مورد اشتباه کرده و برخلاف نصّ قرآن عمل کرده است».(۲) و در جای دیگر می گوید: «ابن‌تیمیه معتقد بود که علی علیه السلام برای ریاست می‌جنگید نه برای دیانت، و چون در زمان طفولیت مسلمان شده بود اسلام او صحیح نبود. به‌جهت همین کلمات، برخی از علما ابن‌تیمیه را منافق دانسته‌اند زیرا پیامبر فرمود:

لایبغضک الّا منافق».(۳) و باز می گوید: «ابن‌تیمیه کسی است که خداوند او را خوار و گمراه و کور نموده است زیرا او به امثال عمر بن خطاب و علی بن ابیطالب اعتراض نموده است، لذا او بدعت گذار و گمراه و گمراه کننده است. و علمای عصر او فتوی به فسق و بلکه عده زیادی فتوی به کفر او دادند. و من نمی‌دانم اگر علی رضی‌اللّه‌عنه اشتباه می کند چگونه ابن‌تیمیه اشتباه نکرده و حق را از کجا به‌دست می‌آورد».(۴) ۲- زاهد کوثری گوید: «از تمام آثار ابن‌تیمیه و هر قدمی که برداشته بغض او نسبت به علی علیه السلام آشکار است»،(۵) و در جای دیگر می گوید: «آن‌قدر که ابن‌تیمیه در کتاب منهاج به علی علیه السلام توهین کرده خوارج نیز توهین نکردند».(۶) ۳- غماری می گوید: «انحراف و دشمنی ابن‌تیمیه از علی علیه السلام روشن است»،(۷) «ابن‌تیمیه دو بدعتی پدید آورد که زشت‌تر از آنها یافت نمی‌شود: اولّا او قائل به قدم عالم است که بدعتی کفرآمیز می‌باشد. ثانیاً انحراف او از علی علیه السلام، و لذا علمای معاصرش او را

۱- «لسان المیزان»، ج ۴، ص ۳۱۹؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...» ص ۲۶

۲- «الدرر الکامنهٔ»، ج ۱، ص ۱۵۳؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...»، ص ۲۶

۳- . «الدرر الکامنهٔ»، ج ۱، ص ۱۵۵؛ «شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص ۲۷

۴- «الفتاوی الحدیثیهٔ»، ص ۱۱۴؛ «شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص ۲۹

۵- «الحاوی فی سیرهٔ الطحاوی»، ص ۲۶ «شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص ۳۰

۶- «الاشفاق»، ص ۷۳؛ «شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص ۳۰

۷- «الرسائل الغماریه»، ص ۱۱۴

ص: ۴۹

منافق معرفی کردنـد به‌دلیل حـدیث لایحبّک الّا مومن ولایبغضک الّا منافق».(۱) ۴- حسن بن علی سـقاف از علمای اردن می گوید: «ابن تیمیه نـاصبی و دشـمن علی علیه السـلام است و حتی فـاطمه زهرا علیهـا السـلام را متهم نمود که شـعبه‌ای از نفـاق دارد».(۲) ۵- گروهی از علمـا- که کتـابی را مشـترک نوشـته‌اند- گوینـد: «ابن تیمیه به حضـرت علی تهمت می‌زد».(۳) ۶- عبداللّه حبشـی گوید: «ابن تیمیه قـدح در علی علیه السـلام می‌نمـود و می گفت جنگهـای او ضـرر بر مسـلمانان بود».(۴) با توجه به آنچه گـذشت دیـدگاه ابن تیمیه نسبت به حضرت علی علیه السلام روشن گردید، و معلوم شد که چرا آقای دکتر قفاری در جای‌جای کتاب خود به سخنان ابن تیمیه اسـتناد کرده و نوشـته او را دلیـل قطعی بر مـدعاهای خود می‌دانـد گویـا هر کلامی که به ابن تیمیه مسـتند گردد دیگر قابل خدشه نخواهد بود.

۱- همان مدرک، ص ۱۲۰

۲- «التنبیه والرد»، ص ۷

۳- «التوفیق الربانی»، ص ۸۵

۴- «المقالات السنیة»، ص ۲۰۰

ص: ۵۰

فصل چهارم: محمدبن عبدالوهاب

محمدبن الوهاب (۱۱۱۱- ۱۲۰۰ یا ۱۲۰۷ ق.) در عینیه نجد متولد، و پس از مدتی تحصیل نزد پدر خود، برای ادامه تحصیل به مکه و مدینه مسافرت کرد و نزد شیخ محمد بن سلیمان کردی و محمد حبات سندی درس خواند. و وقتی به سفر حج رفت مسأله توسل مردم به حضرت رسول صلی الله علیه و آله را دید و آن را مورد انکار قرار داد، وقتی با مخالفت علما و مردم مواجه شد به قصد اقامت به شام رفت اما چون مردم می‌دانستند او منکر توسل است او را مجبور کردند که از دمشق بیرون رود. او پس از وفات پدرش در سال ۱۱۵۳ به وضوح به مخالفت با عقاید مردم پرداخت. زرکلی گوید: «مردم در سال ۱۱۶۰ او را از شهر خود عینیه بیرون کردند و او رهسپار درعیه گردید»(۱) امیر آن شهر محمد بن سعود- جدّ آل سعود- بود که از او استقبال کرد و با یکدیگر پیمان بستند که قدرت و حکومت در دست ابن سعود و زعامت دینی در دست محمد بن عبدالوهاب باشد. مردم درعیه در فقر و تنگدستی بودند اما چون محمد بن عبدالوهاب هرکسی را که مخالف عقاید او بود کافر حربی دانسته و مال او را مباح می‌شمرد از این طریق با غارت اموال مسلمانان دیگر از نظر اقتصادی وضع خوبی پیدا کردند.(۲) عباس محمود العقاد گوید:

۱- «الاعلام» زرکلی، ج ۶، ص ۲۵۷

۲- «آیین وهابیت»، ص ۲۸

ص: ۵۱

«مردم آن زمان با حرکت وهابیان مخالف بودند، زیرا آنان حرمهای مطهر و ضریح‌هایی را که در حجاز بود خراب کردند، و دولت عثمانی نیز که در حال جنگ با اروپائیان بود و بسیار نیاز به حمایت داشت و تضعیف آن دولت به نفع مسیحیان بود، وهابیان به تضعیف و تجزیه دولت عثمانی پرداختند».(۱) محمد بن الوهاب با پیروان خود به تخریب قبر زید بن خطاب در شهر عینیه پرداخته و پس از آن به شهرها و روستاهای اطراف حمله کرده و پس از آن به حرم مطهر نبوی صلی الله علیه و آله در مدینه حمله کردند و چون قرنها پادشاهان مسلمان بهترین جواهرات خود را به روضه منوره اهداء می‌کردند تا ذخیره‌ای باشد برای این‌که اگر روزی جنگ بین مسلمانان و کفار رخ داد از آنها استفاده شود، لشکر محمد بن عبدالوهاب تمام این سرمایه‌ها را غارت کرده و برای جنگ با مسلمانان به‌کار گرفتند پس از آن شهر مکه مکرمه را محاصره کردند به‌طوری که مردم آنجا حتی حیوانات نجس العین را از باب ضرورت می‌خوردند، و پس از آن به مکه حمله کردند، پس از آن به‌طرف عراق حمله کرده و در روز عید غدیر به کربلا حمله کردند و هزاران نفر را شهید نموده و سپس به‌طرف نجف اشرف حمله کردند و چند ماه آن شهر را در محاصره داشتند اما نتوانستند آن را به تصرف خود درآورند. شاید در حمله‌های مکرر وهابیان به جنوب عراق و روستاهای آن بیش از صدهزارنفر از شیعیان شهید شده باشد که برخی از علما چون ملاعبدالصمد همدانی صاحب بحرالمعارف نیز جزء این شهیدان است.(۲) برخی از فتاوی و عقاید محمد بن عبدالوهاب عبارت است از:

الف: وی با این‌که خود را حنبلی می‌داند ولی نماز جماعت را واجب عینی می‌داند(۳) در حالی که در هیچ‌کدام از مذاهب اسلامی چنین فتوایی وجود ندارد.

ب: نه تنها شرب تتن (استعمال تنباکو) را حرام می‌داند بلکه برای آن و نیز برای

۱- «الاسلام فی القرن العشرین حاضره و مستقبله»، ص ۲۴۰

۲- ر. ک: «شهداء الفضیلة» ص ۲۸۶؛ «اعیان الشیعه»، ج ۱، ص ۶۲۹ و ج ۸، ص ۱۷؛ «مفتاح الکرامة»، آخر جلد ۴، ۵، ۶، ۷؛ «الغدیر» ج ۳، ص ۳۱۶؛ «معجم المطبوعات»، ج ۱، ص ۱۶۹؛ «مراة الحرمین» ص ۴۵۲

۳- «محمد بن عبدالوهاب»، عزیز العظمه، ص ۱۴۵

ص: ۵۲

حلق لحیه چهل ضربه شلاق عنوان کرده است و پیروان محمدبن عبدالوهاب این فتوی را بدعت در مذهب احمد بن حنبل می‌دانند «و هذه بدعهٔ ما حکیت عن مذهب احمد و لا عن غیره».(۱) ج: او فتوی داده که واجب است از اموال مردم تجسّس شده و تمام اموال ظاهر (مثل زراعت و میوه‌ها و حیوانات) و اموال باطن (مثل پول، فرش، آنچه مؤونه زندگی است و ...) را باید زکات بدهند.(۲) د: برای حلال شدن ذبیحه، شهادتین گفتن ذابح کافی نیست و ظاهر اسلام کفایت نمی‌کند.(۳)

ه: سفر به زیارت را نه تنها حرام می‌داند بلکه این عمل را شرک دانسته و قتل زائرین قبر مطهر رسول خدا صلی الله علیه و آله را جایز می‌داند،(۴) قبر پیامبر را بت و تعظیم آن را عبادت و شرک می‌داند.(۵) و: هرکس از مسلمانان که عقاید او را قبول نداشته باشد کافر و بلکه مشرک می‌داند.(۶)

۱- همان مدرک

۲- همان مدرک

۳- همان مدرک

۴- همان مدرک

۵- «سیف الجبار المسلول علی الاعداء» ص ۴

۶- همان مدرک

ص: ۵۳

فصل پنجم: سلفی‌گری

پیروان محمد بن عبدالوهاب نزد مخالفان آنان به اسم «وهابیان» شناخته می‌شوند، اما آنان لفظ «سلفی» و «اتباع شیخ» را بر خود نهاده و مخالفـان خود را «خلفی» می‌گوینـد، و معمولًا کتابهـایی که در عربسـتان در آن برای دفـاع از آیین وهابیت چاپ می‌شود به اسـم «دفاع عن السـلفیه» می‌باشد. و دکتر قفاری نیز در سرتاسـر کتاب «اصول مذهب الشیعه» با لفظ «سلفی» از مرام خود یاد می‌کند. اینان در این نامگذاری از ابن‌تیمیه پیروی می‌کند که او روش خود را سلفی‌گری نام نهاد و ادعا کرد مسلمانان از سیره سلف صالح خارج شده و داخل شرک گردیده‌اند.(۱) در اینجا توضیح کوتاهی پیرامون این لفظ ذکر می‌کنیم:

سلف در لغت به معنای گذشـته، قبل، پیشـینه آمده است.(۲) و ابن‌اثیر گویـد: «صـدر اول از تابعین را سـلف صالح گویند زیرا آنان پیش از ما زیسـته و اکنون مرده‌انـد»،(۳) زبیـدی نیز گویـد: «پـدران و خویشان شـما که قبل از شـما بوده‌اند «سـلف» نامیده می‌شوند بنابراین ما سـلف برای آیندگان هستیم و گذشتگان سلف ما هستند».(۴) و در اصـطلاح وهابیان «سلفی» به معنی صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده و «فهم سلفی» یعنی تصوراتی که در ذهن آنان از

۱- «بحوث مع اهل السنهٔ والسلفیهٔ» ص ۱۶۳

۲- «الرائد» ج ۱، ص ۹۷۱

۳- «النهایهٔ فی غریب الحدیث والاثر» ج ۲، ص ۳۹۰

۴- «تاج العروس» ج ۲۳، ص ۴۵۵

ص: ۵۴

آیات شریفه و روایات بوده است.(۱) و مقصود از «منهج سلفی» التزام به کتاب و سنت و فهم صحابه است و راه به‌دست آوردن این فهم صحابه اعتماد و استعانت از روش ابن‌تیمیه و محمد بن الوهاب است.(۲) در این عبارت مراد از سلف تنها صحابه بوده است ولی در عبارت نهایه ابن‌اثیر پیروی از روش تابعین را معنی اصلی سلفی گری دانسته است.(۳) و گاهی وهابیان سلفی را به گونه‌ای معنا می‌کنند که شامل سه قرن اولی اسلام می‌گردد مثلًا دکتر محمد سعید رمضان بوطی می‌گوید: «معنای اصطلاحی این کلمه همان سه قرن اول امّت اسلامی است و مدرک آن حدیثی است که ابن‌مسعود نقل کرده است که بهترین مردم، مردم این زمان پس از آنها کسانی که به‌دنبال آنان هستند و سپس کسانی که پس از آنان می‌آیند».(۴) و برخی دیگر از وهابیان گفته‌اند: «مذهب سلفی یعنی آنچه که صحابه و تابعین و اتباع آنان بر آن بوده‌اند و آنچه که ائمه دین بر آن بوده‌اند مثل ائمه اربعه و سفیانیین و لیث بن سعد و ابن‌مبارک نخعی و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب سنن به استثنای خوارج و روافض و مرجئه و جبریه وجهمیه».(۵) طبق این تعریف اخیر می‌توان گفت تمام فرق اهل‌سنت سلفی به‌شمار می‌آیند با همه اختلافاتی که بین آنان وجود دارد.

مثلًا ابوحنیفه احمد بن حنبل را مرجئی و ضال و منحرف می‌دانست و احمد بن حنبل، ابوحنیفه را که قائل به مخلوق بودن قرآن بود کافر می‌دانست. ابوحنیفه خلافت منصور را قبول نداشت و با محمد بن عبداللَّه بیعت نمود و لذا در زندان منصور مرد و احمد بن حنبل ایمان به خلافت منصور داشت.(۶) در عین حال هرکس پیرو هرکدام از این عقاید متضاد باشد سلفی است.

به هرحال وهابیان روش خود را که سلفی می‌نامند در مقابل روش «خلفی» می‌دانند

۱- «مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر» ص ۴۳۹

۲- همان مدرک، ص ۴۹

۳- «النهایهٔ فی غریب الحدیث والاثر»، ج ۲، ص ۳۹۰

۴- «السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی»، ص ۹

۵- «السلفیهٔ بین اهل السنهٔ والامامیهٔ»، ص ۲۲

۶- همان مدرک، ص ۳۴- ۳۵

ص: ۵۵

به‌نظر آنـان روش متکلمان و معتزله و ماتریـدیه و اشاعره روش خلفی است.(۱) و ابن‌تیمیه در مقام مقایسه بین روش سـلفی و خلفی گفته است: «طریقـهٔ السـلف اسلم و طریقهٔ الخلف اعلم و احکم»(۲) یعنی روش سـلفی قابـل اعتمـادتر ولی روش خلفی عالمانه‌تر و استوارتر است.

در تعریفی دیگر از «سلفی» روش صحابه اعم از مهاجر و انصار و تابعین را بیان کرده‌اند، مثلًا «مقصود از سلفی پیروی از روش سلف صالح از این امت مسلمان است آنان که اهل سـنت و جماعت هسـتند، یعنی اجماع و اجتماع بر پیروی از سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و نیز پیروی از روش مهـاجر و انصار و کسانی که به نیکی از آنان پیروی کردنـد به‌دلیل وصـیت پیامبر که فرمود: بر شـما باد به سـنت من و سنت خلفای راشدین پس از من».(۳) ولی همین نویسـنده در جای دیگر می‌گوید: «مقصود از اجماع المسـلمین و اجماعی که مورد قبول است و اجتماع بر ضـلالت در آن وجود ندارد آن چیزی است که سلف صالح بر آن بودند یعنی سه قرن اول ولی پس از آن چـون اختلاـف زیـاد شـد و امـت پراکنـده شدنـد اجماعشـان حجـت نیسـت».(۴) و عجیـب‌تر آن‌کـه همین نویسـنده می‌گوید: «در زمان ابن‌مسعود (قرن اول) اکثر مردم از جماعت جدا شدند»،(۵) آیا این اکثر مردم چه کسانی بودند؟ و چگونه دیگر اجماع محقق می‌شود، وقتی حتی عـده‌ای از صـحابه و تابعین مثل قدامه می‌گویند کسـی که عمل صالح انجام دهد شـرب خمر بر او مباح است(۶) و بـا آن‌که اختلافات مسـلمانان از لحظه وفات رسول خـدا صـلی الله علیه و آله شـروع شـد(۷) آیـا باز پیروی از تمام صحابه و تابعین تا پایان قرن سوم ممکن است و آیا توافق آنان برچیزی وجود دارد،

۱- «مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر»، ۴۴۵

۲- همان مدرک

۳- «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۲۵۵

۴- همان مدرک ج ۱، ص ۲۶۸

۵- همان مدرک، ج ۱، ص ۳۷۵

۶- همان مدرک، ج ۱، ص ۳۳۸

۷- «الملل والنحل»

ص: ۵۶

بـا آن‌که برخی از صحابه پس از وفات پیامبر می‌گفتنـد چیزی از آنچه در عهـد پیامبر بود اکنون دیگر وجود نـدارد و همه آداب و سنن تغییر کرده است.(۱) وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله وفات یافت مسلمانان دو فرقه شدند برخی بحث کردن درباره اسماء و صفات الهی و قضا و قدر را بدعت می‌دانستند مثل عمر بن خطاب و عبداللَّه عمر و زید بن ثابت و جمع زیاد دیگری از صحابه و تابعین مثل سفیان ثوری و اوزاعی و مالک بن انس و احمد بن حنبل، و فرقه دیگری به شدت طرفدار بحث و مناظره بودند مثل علی بن ابیطالب علیه السلام و عبداللَّه بن عباس و عبداللَّه بن مسعود و از تابعین و تابعین تابعین مثل حسن بصری و ابوحنیفه و حارث محاسبی و ابوالثور و ....(۲) آیا باز می‌توان سلفی بود و مناظره کردن را هم بدعت دانست و حرام و هم جایز بلکه لازم به‌شمار آورد؟!

از آنچه گذشت تعریفهای ذیل برای معنای «سلفی» به‌دست آمد:

الف: روش صحابه.

ب: روش تابعین.

ج: روش رسول خدا صلی الله علیه و آله و صحابه و تابعین به احسان.

د: سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و خلفای راشدین.

ه: روش صحابه و تابعین و تابعین تابعین تا پایان قرن سوم.

نام برخی از کسانی که در کتابهای وهابیان به عنوان سلف صالح آمده و خود را پیرو آنان می‌دانند عبارت است از: ابن‌عمر، عبادة بن الصامت، ابّی بن کعب، عبداللَّه بن مسعود، حذیفه بن یمان، زید بن ثابت، ابوحنیفه، مالک، شافعی، احمد بن حنبل، ابویوسف، محمد بن حسن شیبانی.(۳) برخی از نویسندگان که اکنون در جهان اسلام به

۱- «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۶۳۶، عبارت او چنین است: «عن ابی الدرداء انّه قال: واللَّه ما اعرف من امر محمد شیئاً الّا أنّهم یصلّون جمیعاً. و روی مالک فی الموطأ عن بعض الصحابهٔ انّه قال: ما اعرف شیئاً ممّا ادرکت عیه الناس الّا النداء بالصلاهٔ»، و در ص ۴۸۵ همان کتاب گوید: «قول انس بن مالک فی اهل زمانه: ما اعرف فیهم شیئاً ممّا ادرکت الّا هذه الصلاهٔ، و هذه الصلاهٔ قدضیّعت»

۲- «السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی» ص ۱۵۱

۳- «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۲۸۳ و ۳۱۰

ص: ۵۷

عنوان «سلفی گری» شهرت دارند می گوید: «اکثر علمای امروز عربستان سلفی هستند و در مصر، محمد عبده و حرکت اخوان المسلمین و جمال الدین اسدآبادی از روشنفکران سلفی هستند. دکالی و علال فاسی در مغرب و ابن‌بادیس در الجزایر، و ابن عاشور و سالم بوحاجب در تونس، و دکتر علی شریعتی در ایران، و محمد اقبال و مودودی در هند و پاکستان از علمای سلفی هستند».(۱) البته او برای این ادعای خود هیچ دلیلی نیاورده است، و ما می‌دانیم سخن او در مورد دکتر شریعتی و نیز محمد اقبال و جمال الدین اسدآبادی قطعاً صحیح نیست و شواهد بر علیه ادعای نویسنده فوق فراوان است.

برخی از کتابهایی که مورد قبول وهابیان است عبارتند از: صحاح ست و شرحهای آنها مثل فتح الباری و شرح نووی، المناوی، تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر، تفسیر بغوی، تفسیر بیضاوی، تفسیر جلالین، الخازن، و کتابهای ابن تیمیه و ابن‌قیم که این دو نویسنده اخیر مهمترین منبع برای وهابیان می‌باشند.(۲) به‌نظر وهابیان روش قابل اعتماد در مباحث اعتقادی آن است که انسان پیرو صحابه و تابعین باشد هرچند آنان معصوم نبودند و نه تنها با یکدیگر اختلافات زیاد داشتند بلکه آنان نمی‌دانستند معنی جوهر و عرض چیست و آیا خداوند جوهر است یا عرض و در عین آنان اعلم امت اسلامی بودند و روش آنان مطمئن‌ترین روش است، دو نمونه ذیل شاهد مدعای فوق است:

«شیخ محمد بن عبدالوهاب خود را مشغول بدعتهایی که متکلمان مشغول آن شدند ننمود، زیرا متکلمین از روش انبیاء و سلف صالح دوری کردند و بدعتهایی پدید آوردند مثل بحث از جوهر و عرض و تحیّز و جهت و امثال آنها که شرع نفیاً و اثباتاً درباره آنها چیزی بیان نکرده است. سپس می گوید: توحید اهل باطل عبارتست از فرورفتن در بحث جواهر و اعراض در حالی که پیامبر مبعوث شد به انکار آنها و ابوالوفاء بن عقیل گوید: من یقین دارم که ابوبکر و عمر وقتی مردند هنوز نمی‌دانستند جوهر و

۱- «السلفیهٔ بین اهل السنهٔ والامامیهٔ» ص ۴۲

۲- «رشید رضا و دعوهٔ الشیخ ...»، ص ۹۷

ص: ۵۸

عرض چیست، پس اگر کسی تصور می‌کند روش ابوعلی جبایی و ابوهاشم بهتر از روش ابوبکر و عمر است بسیار عقیده زشتی دارد».(۱) ابوبکر که نمی‌داند خداوند جوهر است یا عرض است اعلم امت است و این مورد اجماع وهابیان است.(۲) جای این سؤال باقی است که وقتی پیامبر نفیاً و اثباتاً درباره چیزی سخن نگفته است چگونه بحث کردن از آن بدعت است و آیا بهتر نیست که بگوید بحث جوهر یا عرض بودن خداوند را شرع سکوت کرده است نه آن‌که بگویند بدعت است.

علاوه بر آن‌که اینان اگر معنی جوهر و عرض را می‌فهمیدند آنگاه می‌دانستند که شرع در این‌باره سکوت کرده است یا آن‌که بیان کرده است. و آیا باید اعتقادات را از افرادی مثل ابوبکر گرفت یا از عقل سلیم و فطرت و وحی.

به هرحال وهابیان مدعی پیروی از روش سلف هستند، اما روشن نکرده‌اند که مرادشان از پیروی سلف چیست، آیا صحابه را مشرّع دانسته و اجتهادات آنان را حجت می‌دانند وروش آنان‌مطلوبیت ذاتی‌دارد، یاآن‌که فهم‌آنان از کتاب و سنت حجت است؟

اگر مراد مشرّع بودن صحابه یا مطلوبیت ذاتی در پیروی صحابه و معصوم دانستن آنان است، این چیزی است که شیعیان هرگز با آن موافقت نداشته و مشرّع بودن را مخصوص خداوند و مطلوبیت پیروی را مخصوص به معصومین علیهم السلام می‌دانند. ولی اگر مقصود آن است که فهم صحابه و تابعین از کتاب و سنت برای ما ارزش- و نه حجیت- دارد و چون قرآن مجید به زبان آنان نازل شد و در آن زمان زبان عربی با غیر عربی اختلاط پیدا نکرده بود و به قرائن حالیه آیات شریفه بهتر آگاهی داشتند لذا فهم آنان سالم‌تر بود، در این صورت این ادعا صحیح است. و این همان چیزی است که علمای شیعه نیز در اصول فقه و در کتابهای تفسیر مکرراً گفته‌اند که خطابات شرعی به عرف و فهم عرفی القا شده است. ولی باید توجه داشت که مقصود حجیت عرف و فهم عرفی در آیات شریفه‌ای است که بحث‌های حقوقی و فقهی و اخلاقی دارند نه در مباحث

۱- «عقیدةالشیخ محمدبن‌عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۳۲۶، و عین این کلام نیز در ص ۵۰۱ تکرار شده است

۲- همان مدرک، ج ۱، ص ۴۴۲

ص: ۵۹

اعتقادی. فهم دقّی عرف- نه مسامحی عرف و نه نظر دقّی عقلی- در خطابات مربوط به احکام حجت است ولی در مباحث اعتقادی چون علم و یقین لازم است و فهم عرفی تنها می‌تواند اثبات ظهور نماید و ظهور نیز دلالتی ظنّی است نه قطعی، پس فهم عرفی نمی‌تواند در مباحث اعتقادی ملاک و میزان باشد، امّا تعمّق در اعتقادات پسندیده است و در روایتی نیز مورد اشاره قرار گرفته است.(۱) وجه حجیت عقل و میزان ارزش آن در اعتقادات در فصل‌های آینده بیان خواهد شد.

دکتر بوطی که خود از مدافعان وهابیان است می‌گوید: «اجتهادات سلف فی حدّ ذاته حجت نیست و حتی روش آنان نیز چیزی نیست که بر همه مردم پیروی آن لازم باشد، به‌طوری که حتی بر مجتهدین دیگر نیز لازم باشد خود را مقیّد به اجتهاد سلف بدانند به این استدلال که آنان نیز به عصر رسالت بوده‌اند»،(۲) و این سخن صحیح و قابل پذیرفتن است.

به هرحال روش سلفی گری عبارت است از «التزام به کتاب و سنت و فهم صحابه و اعتقاد استعانت به روش ابن‌تیمیه و ابن‌قیم و محمد بن عبدالوهاب»،(۳) گرچه این عبارت به معنی دقیق کلمه روش را بیان نکرده است امّا آنان این را روش می‌دانند. ضمناً آنان همیشه استعانت به غیر خدا را کفر و شرک می‌دانند، حتی استعانت به رسول خدا را. ولی استعانت به ابن‌تیمیه و روش او و محمد بن عبدالوهاب را نه تنها شرک نمی‌دانند بلکه عین دین می‌دانند.

بهتر است گفته شود اصول سلفی گری عبارت است از: الف: کتاب، ب: سنت، ج:

اجماع مسلمین.(۴) و روش رسیدن و بهره گیری از این اصول عبارت است از: الف: تقدیم

۱- سئل علی بن الحسین علیهم السلام عن التوحید؟ فقال: ان اللّه عزوجل علم انه یکون فی آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل اللّه تعالی «قل هواللّه احد» والآیات من سورهٔ الحدید الی قوله «علیهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلک فقد هلک. «تفسیر نور الثقلین» ج ۵، ص ۲۳۱

۲- «السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی» ص ۲۷

۳- «مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر» ص ۴۹

۴- «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۲۶۸

ص: ۶۰

شرع بر عقل، ب: کنارگذاردن تأویلات کلامی، ج: استدلال به آیات شریفه قرآن.(۱) و علت آن‌که روش صحابه و تابعین حجت است آن‌که اولًا آنان اختلاط با عجم نداشته و زبان آنان سالم بوده است. ثانیاً دارای فطرت پاک اسلامی بوده‌اند.(۲) در اینجا چند نکته باید مورد توجه قرار گیرد:

اولًا تمسک به کتاب و سنت و اجماع مسلمین از مسلمات و ضروریات مذهب شیعه است، و سایر فرق مسلمین نیز همین عقیده را دارند، و این چیزی نیست که به سلفی‌ها اختصاص داشته باشد. زیرا حدیث ثقلین که متواتر بین مسلمین است طبق برخی از روایت‌ها «کتاب اللَّه و سنتی»(۳) دارد، گرچه به‌نظر می‌رسد که نقل صحیح «کتاب‌اللَّه و عترتی»(۴) باشد و وقتی تمسک به عترت لازم باشد تمسک به کلام و حدیث آنان نیز ثابت می‌شود. ولی به هرحال ضرورت تمسک به کتاب و سنت چیزی است که از خود قرآن کریم استفاده می‌شود(۵) علاوه بر آن‌که از بدیهیات عقلی نیز می‌باشد.

ثانیاً اجماع مسلمانان فی نفسه حجت نیست بلکه تنها راهی است برای به‌دست آوردن سنت، و ارزش آن تنها از این جهت است.

ثالثاً مقدم بودن عقل بر شرع به‌صورت مطلق و کلی نیست بلکه عقل حجت باطنی خداوند است آنچنانکه انبیاء علیهم السلام حجت ظاهری هستند.(۶) ولذا در کلیات اصول دین مثل توحید و نبوت باید از عقل استفاده نمود ولی در جزئیات اعتقادات مثل تعداد اسماء و صفات الهی، عرش و لوح و قلم، عدد انبیاء علیهم السلام رجعت و ... از شرع باید استفاده نمود.(۷) و

۱- «مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر» ص ۶۲

۲- «السلفیهٔ مرحلهٔ زمنیهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی»، ص ۲۷

۳- «کنز العمال» ج ۱، ص ۱۸۴، ح ۹۴۱ و ۹۴۸ و ۹۵۴

۴- «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۱۰۴۳، کتاب فضائل الصحابهٔ، ح ۲۴۰۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۵، ص ۱۸۲؛ «کنز العمال» ج ۱، ص ۱۸۷، ح ۹۵۱ که در این کتاب ۹ حدیث با عبارت فوق نقل شده؛ «تدوین السنهٔ» ص ۱۱۵؛ «کتاب اللَّه و اهل البیت فی حدیث الثقلین» ص ۲۸۶. کتاب اخیر تمام مباحث آن اختصاص به موضوع فوق دارد

۵- سوره نساء: ۴، آیه ۱۳۶

۶- «اصول کافی»، ج ۱، ص ۱۶

۷- «فرائد الاصول»، معروف به «رسائل»، ج ۱، ص ۲۷۳

ص: ۶۱

در احکام فقهی بایـد گفت اصلًا عقل به آنها نمی‌رسـد که گفته شود عقل مقـدم است یا شـرع. و در سایر معارف دینی و غیر دینی آنچه که از بدیهیات عقلی و از مسلّمات عقل فطری- غیر مشوب به اوهام و جدلیات علم کلام- باشد روشن است که عقل بر شـرع مقدم است و در واقع تعارضی بین عقل و شرع وجود ندارد. مثلًا وقتی عقل می گوید:

خداونـد جسم نیست شـرع چیزی برخلاف آن حکم نمی‌کنـد، و اگر فرضاً آیه یا روایتی بود که ظاهرش دلالت بر جسـمیت خـدای متعال داشت، آن دلیل شرعی از متشابهات بوده و باید آن را طبق محکمات تفسیر نمود.

به هرحال یقین‌آور است و ظواهر آیات و روایات دلیل ظنی- به ظن نوعی- هستند و یقین با ظن تعارضی نداشته بلکه با وجود یقین عقلی، هرگز ظن شخصـی برخلاـف آن حاصـل نمی‌شود. بله مسـائلی که از نظریات عقلی است مثل بسـیاری از مباحث جـدلی علم کلاـم یـا فلسـفه در این‌گونه مسائـل چنانچه بین عقل و شـرع تعارضـی وجود داشـته باشـد اختلاف معروفی بین اصولیین و اخباریین وجود دارد که کـدامیک مقدم اسـت(۱) همچنـانکه اختلاـف در تفسـیر کلام اخباریین است که آیا از مقـدمات عقلی یقین حاصـل می‌شود یا خیر(۲) و یا آن‌که یقین حاصل می‌شود ولی حجت نیست.(۳)(۴)

۱- «الحدائق الناضرة»، ج ۱، ص ۱۳۲

۲- آن‌گونه که مرحوم آخوند ادعا کرده است. ر. ک: «کفایهٔ الاصول» ج ۲، ص ۲۷۰

۳- آن‌گونه که مرحوم شیخ انصاری ادعا کرده است. ر. ک: «فرائد الاصول»، ج ۱، ص ۱۸

۴- بحث تعـارض علم و دین از مهمترین مباحث کلام جدیـد است و راه حل‌های متعـدد و متفاوتی بر آن ارائه شـده است. در کلام جدید کمتر به مسأله تعارض عقل و شـرع پرداخته شده است گرچه گاهی عقل را مترادف با فلسفه دانسته و علم را نیز به معنای اعم از علم و فلسـفه دانسـته‌اند و در نتیجه تعارض عقل و شـرع را داخل تعارض علم و دین قرار داده‌انـد. امّا به هرحال به دو جهت ما به مباحث کلام جدیـد نپرداختیم: اولًا بحث ما در حجیت عقل و علم در مباحث شـرعی و احکام دینی است ولی کلام جدیـد بیشتر به تعارضات دین با عقل در حوزه زیست‌شناسی و کیهان‌شناسی و ... پرداخته است. ثانیاً مخاطب بحث، وهابیان می‌باشند که به‌صورت کلی عقل را کنار گذارده‌انـد و نه تنها علم منطق و کلام و فلسـفه را مـذموم و بلکه حرام می‌داننـد بلکه حتی صـریحاً با علوم تجربی مخالفند و می گویند زمین مرکز منظومه شمسـی است و خورشـید دور زمین می‌چرخد و اگر کسـی بگوید زمین حرکت دارد و دور خورشید می‌چرخد کافر می‌شود زیرا خلاف آیه شریفه «والشمس تجری لمستقر لها ...» سوره یس، آیه ۳۸، است

ص: ۶۲

رابعاً مسأله تأویل آیات شریفه قرآن و موارد جواز و موارد منع آن در بخش سوم این رساله به‌صورت مفصل بیان شده است.

خامساً استدلال به قرآن صحیح بوده و هیچ مسلمانی مخالفتی با آن ندارد امّا باید بین آیات محکمات و آیات متشابه فرق گذارد و تمسک کردن به ظواهر متشابهات جایز نیست، بله باید به محکمات و متشابهات ایمان داشت که همه آنها از طرف خداوند متعال است ولی ظواهر آنها را نمی‌توان به‌صورت یکسان مورد عقیده قرار داد.

سادساً این‌که وهابیان معتقدند «چون در زمان صحابه و تابعین و تا پایان قرن سوم هجری مسلمانان با غیر عرب اختلاط نداشتند و لذا فهم صحیح و سلیم از قرآن و سنت داشته‌اند.(۱) بسیار دور از واقعیت است زیرا بهترین شاهد بر آن‌که آنان چنین فهم صحیح و سلیم از کتاب و سنت نداشته‌اند اختلافات بسیار زیاد و گسترده بین آنان می‌باشد، و غالب مذاهب کلامی و فقهی در قرن دوم و سوم پدید آمدند با اعتقادات و نظریاتی کاملًا متناقض. علاوه بر آن‌که با گفته خود این نویسنده سازگاری ندارد که می‌گوید: افراد متدین به ادیان دیگر از خارج جزیرة العرب در قرن اوّل اسلام به شهرهای مکه و مدینه رفت و آمد داشته‌اند.(۲) و جای دیگر می‌گوید: «در صدر اوّل هزاران و بلکه میلیونها نفر از شهرهای دیگر وارد اسلام شدند».(۳) مضافاً بر آن‌که اختلاط عرب با عجم در همان سالهای اوّل اسلام و زمان فتوحات اسلامی رخ داد و علت اصلی آن‌که در کتاب‌های ادبیات به قرآن کریم و اشعار عربی استدلال می‌کنند ولی غالباً از نقل حدیث و استدلال به آن پرهیز دارند نیز همین است که معتقدند چون احادیث در قرن دوم و سوم تدوین شده است و در آن زمان عرب با غیرعرب اختلاط داشته و سلیس بودن زبان عربی از بین رفت و آنچه به‌دست ما رسیده است از روایات گرچه مضمون آنها کلمات معصومین

۱- «السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص ۲۷

۲- همان مدرک، ص ۱۶

۳- همان مدرک، ۳۴

ص: ۶۳

است امّا الفاظ آنها عیناً برای ما نقل نشده و این الفاظ بر اثر اختلاط به غیر عربی از فصاحت و بلاغت لازم در عربی برخوردار نیستند.(۱) سابعاً فطرت پاک اسلامی اختصاص به صحابه و تابعین نداشته و چگونه می‌توان ادعا کرد مسلمانانی که در سه قرن اوّل آنقدر با یکدیگر جنگ داشتند که حتی متعرض کعبه معظمه شدند دارای فطرت پاک هستند ولی مسلمانان قرن چهارم به بعد فطرت پاک ندارند؟!

ثامناً اگر سلفی گری به معنای پیروی از صحابه و تابعین تا پایان قرن سوم سوم باشد با توجه به آن همه اختلافات زیاد بین صحابه و تابعین می‌توان گفت که تمام هفتاد و دو ملت و بلکه شاید صدها فرقه‌ای که در میان مسلمانان وجود دارد تمام آنها سلفی هستند، آن‌کس که ابوبکر را خلیفه می‌داند و آن‌که او را خلیفه نمی‌داند، و بلکه خوارج و مجبّره و مشبهه و مفوّضه و بلکه پیروان مذاهب منقرضه مثل ظاهریه و اوزاعی و شیبانی و ... نیز باید جزء سلفیه باشند زیرا تمام این فرقه‌ها در سه قرن اوّل وجود داشته و پیروانی داشته‌اند. وقتی حضرت علی علیه السلام بحث و مناظره را خوب می‌دانست و عمر آن را بدعت می‌شمرد(۲) سلفی‌ها پیرو کدام‌یک می‌شوند. و وقتی وهابیان می گویند: «هیچ‌کس غیر از رسول خدا علیه السلام نیست که تمام گفتار و عمل او صحیح باشد بلکه هرکسی گاهی اشتباه دارد و در آن اشتباه نباید از او پیروی نمود حتی اگرچه ابن‌تیمیه باشد»(۳) بنابراین چگونه تمام سخنان ابن‌تیمیه و محمد بن عبدالوهاب را قبول دارند و چگونه ادعا می‌کنند که پیروی از مسلمانان سه قرن اوّل جایز است و این از اصول سلفی گری است؟!!. از آنچه گذشت معلوم شد آنان که نام خود را «سلفی» گذارده‌اند واقعاً سلفی نیستند و آراء و عقائد آنان مطابق با اراده و عقائد صحابه نمی‌باشد، و جالب آن است که دکتر محمدسعید رمضان بوطی که خود از مدافعان

۱- ر. ک: مجله «پیام حوزه» ش ۷، سال دوم، مقاله «ارزش حدیث در علوم ادبی»

۲- «السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی»، ص ۱۵۱

۳- «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب ...»، ج ۱، ص ۳۵۲ و ۳۶۶

ص: ۶۴

وهابیان است به این نکته تصریح کرده و می گوید: «ابن‌تیمیه معتقد بود که سه طلاق با یک لفظ همان یک طلاق است نه سه طلاق و این چیزی است خلاف مذهب احمد حنبل و شافعی. پس باید احمد بن حنبل و شافعی سلفی نباشند و همچنین است مسأله حدوث و قدم قرآن».(۱)

۱- «السلفیهٔ مرحلهٔ زمنیهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی»، ص ۲۴۱، عین عبارت دکتر بوطی چنین است: «لئن کان الذهاب الی أنّ الطلاق الثلاث بلفظ و احد یقع طلقهٔ و احدهٔ من ممیزات المذهب السلفی فلاریب انّ الامام احمد بن حنبل لیس سلفیاً لانه افتی بانّ هذا الطلاق یقع ثلاثاً، بل انّ سائر الائمهٔ الاربعهٔ لیسوا سلفیین لانّهم اجمعوا علی انّه یقع ثلاثاً- سپس مسأله اختلاف احمد بن حنبل و شافعی را در حدوث و قدم قرآن بیان کرده و می گوید:- لقدا تضّح اذن اخی القاری بما لایدع مجالًا للریب انّ السلفیهٔ مذهب جدید مخترع فی الدین و انّ بنیانه المتمیّز قدکونه اصحابه من طائفهٔ من الآراء الاجتهادیهٔ فی الافکار الاعتقادیهٔ والاحکام السلوکیهٔ انتقوها و جمعوها من مجموع آراء اجتهادیهٔ کثیرهٔ مختلفهٔ». خود این نویسنده نام کتاب خود را این گونه قرار داده است که سلفی مذهب جدیدی نیست ولی در عبارت فوق تصریح کرده که سلفی گری مذهبی جدید و التقاطی است

ص: ۶۵

فصل ششم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه

اشاره

چون آقای دکتر قفاری در جای جای کتاب خود، برای انتقاد به مذهب شیعه به وجودِ روایاتی که در کتابهای شیعه آمده استناد می‌کند، و هرچه در یک کتاب عالم شیعی آمده است آن را به عنوان عقیده مسلّم و قطعی شیعه معرفی کرده و به نقد آن می‌پردازد، و تصریح می‌کند که من از جوامع شیعی که آنها را صحیح می‌دانند حدیث نقل می‌کنم،(۱) و هرگز سراغ احادیث ضعیف و شاذ نرفته و تنها روایات مستفیض و آنچه نزد شیعه معتبر است استناد می‌کنم،(۲) و از طرف دیگر تمام احادیث جوامع اولیه و ثانویه حدیثی شیعه- کافی، فقیه، تهذیب، استبصار، بحار، وافی، وسائل، مستدرک- را صحیح و مورد قبول نزد شیعه معرفی می‌کند.(۳) لازم است در اینجا به میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه اشاره‌ای نموده و درجه قوت و ضعف آنها را بسیار کوتاه اشاره کنیم. همچنان که چون اهل سنت به کتابهای خود با این دید می‌نگرند که تمام آنچه در کتب سته و یا لااقل در صحیحین آمده است صحیح است و اصول و فروع دین خود را از این کتابها می‌گیرند به نقد و بررسی آنها نیز اشاره می‌کنیم.

۱- «بروتکلات آیات قم»، ص ۸

۲- «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۱، ص ۲۳

۳- همان مدرک، ج ۳، ص ۱۲۸۲

ص: ۶۶

۱- کافی

شیعه در عصر حضور ائمه علیهم السلام چهارصد اصل معروف به «اصول اربعمأة»(۱) و نیز شش هزار و ششصد کتاب(۲) تدوین کردند که احادیث شیعه در این کتابها پراکنده بود، اولین جامع بزرگ حدیثی که از این کتابهای متفرق گردآوری شد کتاب «کافی» از محمد بن یعقوب کلینی است. تاریخ تولد مرحوم کلینی دقیقاً معلوم نیست اما با توجه مشایخی که از آنان حدیث نقل کرده می‌توان گفت او در سال ۲۵۰ ق. زنده بوده است. و وفات او در سال ۳۲۹ ق. یعنی سال آخر غیبت صغری است. وی در کلین.، ری، بغداد، کوفه به تحصیل پرداخت و به بالاترین درجه علمی رسید و چون مورد اعتماد همه مذاهب بود و صداقت او را قبول داشتند به لقب «ثقةالاسلام» شهرت یافت، و او را مجدّد مذهب شیعه در ابتدای قرن چهارم دانسته‌اند.(۳) معمولًا همه کسانی که به بیان شرح حال مرحوم کلینی پرداخته‌اند با تمجید زیاد از او یاد کرده‌اند و کتاب کافی را نیز به عنوان دقیق‌ترین کتاب حدیثی، اولین جامع حدیثی، مهمترین کتاب حدیث، پرفایده‌ترین کتاب حدیثی(۴) و ... ستوده‌اند اما هرگز کسی ادعا نکرده است که تمام آنچه در این کتاب آمده است صحیح است. و اما حدیث معروف «الکافی کاف لشیعتنا» که به امام زمان علیه السلام نسبت داده شده است،(۵) هیچ مدرک و سندی ندارد و حتی اخباریین که معمولًا به همه احادیث کتب اربعه اعتماد دارند به این حدیث اعتماد نداشته و معتقدند که این حدیث اصل و سندی ندارد.(۶) نگارنده نیز در مقدمه «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» گفته است: این کتاب همچون هرکتاب

۱- «معالم العلماء»، ص ۳؛ «اعلام الوری»، ص ۲۷۶؛ «الذکری»، ص ۶

۲- «الفوائد الطوسیة»، ص ۲۳۱

۳- «هدیة الاحباب»، ص ۲۴۷

۴- «تصحیح الاعتقاد» شیخ مفید چاپ شده به همراه «اوایل المقالات» ص ۲۰۲؛ «مستدرک الوسایل»، ج ۳، ص ۵۳۲

۵- «تنقیح المقال»، ج ۳، ص ۲۰۲

۶- «مستدرک الوسایل»، ج ۳، ص ۵۳۳

ص: ۶۷

دیگری بایـد احادیث آن طبق ضوابط نقدالحـدیث «بررسـی سـندی و محتوایی» نقادی شوند.(۱) و علامه مجلسـی در «مرآهٔالعقول» حـدود نه هزار حـدیث از مجمـوع ۱۶۱۹۹ حـدیث کافی را ضـعیف السـند دانسـته است، و مرحوم آیـهٔاللّه شـعرانی فرموده: «انّ اکثر احادیث الاصول فی الکافی غیر صـحیحه الاسـناد»(۲) یعنی اکثر احادیث اصول کافی سـند صـحیحی ندارند. ضـمناً انتساب اصول و فروع کـافی به مرحوم کلینی قطعی است اما ملاخلیل قزوینی روضه کافی را تألیف ابن‌ادریس حلی دانسـته است.(۳) علاوه بر آن‌که معمولًا در شیعه لفظ «صـحیح» دربـاره کتـاب حـدیثی به‌کـار نمی‌رود و کسـی حکم به صـحت تمـام محتوای یک کتاب حـدیثی نمی‌کند، و تک‌تک احادیث هرکتابی باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. آیهٔاللّه خوئی نیز فرموده: کلینی شهادت به صحت تمام احادیث کتاب خود نداده است و بر فرض چنین شهادتی، آن مسموع نخواهد بود.(۴)

۲- من لایحضره الفقیه

این کتاب که دومین کتاب (هم از جهت زمان و هم اعتبار) شیعه بشمار می‌رود از محمدبن علی‌بن الحسین معروف به شیخ صدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ق) است. وی با دعای امام زمان علیه السلام متولد شده(۵) و با جدیت فراوانی به تحصیل علم پرداخت و حدود سیصد کتاب نوشت که «من لایحضره الفقیه» از مهمترین آثار اوست. ظاهراً سیدبحرالعلوم تنها کسی است که ادعا کرده است تمام احادیث این کتاب صحیح است.(۶) ولی شخص دیگری از علمای شیعه چنین ادعایی ننموده است. زیرا گرچه تمام آنچه در این کتاب است را مرحوم صدوق حجت بین خود و خداوند می‌داند.(۷) ولی اولًا این عقیده و نظر مرحوم

۱- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۴

۲- مقدمه آیهٔاللّه شعرانی بر «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج ۱، ص ۱۲

۳- «ریاض العلماء»، ج ۲، ص ۲۶۲؛ «الذریعه»، ج ۱۱، ص ۳۰۲

۴- «معجم رجال الحدیث»، ج ۱، ص ۹۱

۵- «رجال النجاشی»، ص ۲۶۱؛ «کمال الدین و تمام النعمهٔ»، ج ۲، ص ۵۰۳

۶- «رجال بحرالعلوم»، ج ۳، ص ۲۹۹

۷- «من لایحضره الفقیه»، ج ۱، ص ۳

ص: ۶۸

صدوق است نه دیگران، و ثانیاً بین حجّت بودن و صحیح بودن تفاوت زیادی وجود دارد و مرحوم صدوق احادیث این کتاب را حجت دانسته است نه صحیح.

علاوه بر آن‌که کتاب «من لایحضره الفقیه» دارای ۶۹۹۸ حدیث است که ۲۰۵۵ حدیث آن مرسل است.(۱) و حدیث مرسل قابل اعتماد نیست. و چون مرحوم صدوق برای اختصار، سند احادیث را حذف کرده است به اعتماد آن‌که در مشیخه آنها را ذکر کند و در مشیخه نیز نام بسیاری از راویان را ذکر نکرده(۲) و در نتیجه یک سوم روایات این کتاب از درجه اعتبار ساقط شده‌اند. ضمناً باید توجه داشت که در برخی موارد مرحوم صدوق در این کتاب برداشت خود را از مضمون روایت نقل می‌کند نه عین روایت را.(۳) علاوه بر آن‌که برخی ادعا کرده‌اند آنچه را مرحوم صدوق در ابتدای کتاب شرط کرده- که فقط آنچه را حجت می‌داند نقل کند- تا آخر کتاب به آن پایدار نمانده است.

۳ و ۴- تهذیب الاحکام، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار

این دو کتاب تالیف شیخ طوسی محمد بن حسن بن علی (۳۸۵- ۴۶۰ ق) بوده و با آنها کتب اربعه شیعه کامل می‌گردد. هدف از تألیف این دو کتاب یک هدف کلامی- و نه فقهی- بوده است. زیرا شیخ طوسی می‌خواسته است به این وسیله وجه جمع بین روایات متعارض را بیان کند تا معلوم گردد که ائمه علیهم السلام چون معصوم بوده و دارای علم غیب هستند متعارض سخن نمی‌گویند. و اما درجه اعتبار این دو کتاب: ابن‌ادریس فرموده شیخ در این دو کتاب هر غثّ و سمینی را نقل می‌کند.(۴) علامه شوشتری نیز فرموده: شیخ هرچه را یافته نقل کرده است.(۵) و مرحوم بحرانی فرموده: کمتر حدیثی در تهذیب یافت می‌شود که برای شیخ در متن یا سند آن حدیث سهو، غفلت، تحریف و نقصان رخ

۱- «الذریعه»، ج ۲۲، ص ۲۳۳؛ «مقدمه المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۸

۲- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۸

۳- همان مدرک؛ «النجعهٔ» کتاب الطهاره، ج ۱، ص ۶۴ و ۲۵۲

۴- «السرائر» ج ۳، ص ۲۸۹

۵- «النجعهٔ فی شرح اللمعهٔ»، ج ۱، ص ۳۲۵ و ج ۲، ص ۲۹ و ۲۳۹

ص: ۶۹

نداده باشد.(۱) مرحوم میرداماد نیز فرموده اشکال در سند و متن روایات این کتاب‌های شیخ کم نیست.(۲) مقصود از نقل این کلمات بی‌اعتبار نشان دادن کتاب‌های مهم حدیثی نیست بلکه می‌خواهیم ادعا کنیم که کسی از علمای شیعه نگفته است که تمام آنچه در این کتابها آمده است صحیح است و مورد اعتقاد و عمل شیعه می‌باشد، بلکه روایات کتب اربعه همچون سایر کتابها قابل نقد و بررسی است. و نمی‌توان تمام آنچه در این کتابها آمده است را به عنوان عقاید شیعه معرفی کرد.(۳) و منبع اعتقادات شیعه عبارت است از دلیل عقلی قطعی و دلیل نقلی- اعم از قرآن کریم و روایات- به‌شرط آن‌که خلاف مسلّمات عقلی نباشند.

۵- بحارالانوار

این کتاب که بزرگترین دایرهٔالمعارف شیعه است مهمترین مستمسک دکتر قفاری در نسبت دادن اتهامات خود به شیعه قرار گرفته است. این کتاب از علامه محمدباقر بن محمدتقی مجلسی (۱۰۳۷- ۱۱۱۱ ق) است که بزرگترین دایرهٔالمعارف حدیثی شیعه بشمار می‌رود. هدف از تألیف این کتاب تشویق طلاب به فراگیری حدیث و جلوگیری از ضایع‌شدن روایات بوده است، و کسی التزام به صحت تمام احادیث بحارالانوار نداده است. امام خمینی می‌فرماید: «صاحب این کتاب [بحارالانوار] چون دیده کتابهای بسیاری از احادیث است که بواسطه کوچکی و گذشتن زمانها از دست می‌رود تمام آن کتابها را بدون آن‌که التزام به صحت همه آنها داشته باشد در یک مجموعه به اسم بحارالانوار فراهم کرده و نخواسته کتابی عملی بنویسد یا دستورات و قوانین اسلام را در آنجا جمع کند تا در اطراف آن بررسی کرده است و درست را از غیر درست جدا کند. در حقیقت بحار خزانه همه اخباری است که به پیشوایان اسلام نسبت داده شده چه درست باشد یا نادرست. در آن کتابهایی هست که خود صاحب بحار آنها را درست نمی‌داند، و

۱- «لؤلؤة البحرین»، ص ۲۹۷

۲- «الرواشح السماویة»، ص ۱۸۵

۳- ر. ک: «معجم رجال الحدیث»، ج ۱، ص ۹۷

ص: ۷۰

او نخواسته کتاب عملی بنویسد تا کسی اشکال کند که چرا این کتاب‌ها را فراهم کردی.

پس نتوان هرخبری که در بحار است به رخ دینداران کشید که آن خلاف عقل یا حس است چنانکه نتوان بی‌جهت اخبار آن را رد کرد که موافق سلیقه ما نیست بلکه در هر روایتی باید بررسی شود و آنگاه با میزانهایی که علماء در اصول تعیین کرده‌اند عملی بودن یا نبودن آن را اعلان کرد.»(۱) نگارنده نیز در «آشنایی با بحار الانوار» گفته است: «بحارالانوار همانند هرکتاب دیگری دارای روایات صحیح و معتبر و نیز روایات ضعیف السند می‌باشد، شاید غیر از قرآن کریم هیچ کتاب دیگری را نتوان ادعا نمود که تمام محتوای آن صحیح و قطعی می‌باشد، بحارالانوار نیز تافته جدابافته‌ای نیست، کسی نمی‌تواند ادعا کند که تمام روایات آن صحیح بوده و یا ادعا شود که تمام روایات آن ضعیف و نادرست است. افراط و تفریط و کلّی گویی و ابهام در کلام، روشن و زیبنده یک محقق نیست، راه معتدل آن است که گفته شود: برخی از روایات بحارالانوار صحیح و قابل اعتماد بوده و برخی دیگر ضعیف السند است و از این جهت بین بحار و کتابهای دیگر تفاوتی نیست».(۲)

۶- وسائل الشیعه

این کتاب شرح روایی کتاب شرایع الاسلام است که توسط شیخ حر عاملی محمد بن الحسن (۱۰۳۳- ۱۱۰۴ ق) تدوین یافت. این کتاب به مباحث فقهی و فروع دین اختصاص داشته و مباحث اعتقادی را نیاورده است. نویسنده این کتاب که معاصر علامه مجلسی بوده نسخه‌های خطی کتاب‌های حدیثی که علامت بلاغ نداشته‌اند و در نتیجه قیمت آنها کمتر بود تهیه می‌نمود و براساس آنها این کتاب را تدوین کرد و لذا اشکالات زیادی در این کتاب پدید آمد مخصوصاً تقطیع کردن احادیث باعث فوت شدن قرائن روایات گردید(۳) چیزی که باعث گردید آیةاللّٰه بروجردی کتاب «جامع احادیث الشیعه» را

۱- «کشف الاسرار»، ص ۳۱۹

۲- «آشنایی با بحارالانوار»، ص ۱۲۱

۳- ر. ک: مقاله «نجعه اثری کم‌نظیر در فقه شیعه»، مجله «آینه پژوهش» ش ۷

ص: ۷۱

به عنوان حل این نقصیه بنویسد و امر به تکمیل آن نمود. غالب کتابهای فقه استدلالی که امروزه تدوین می‌شوند احادیث را از کتاب وسائل الشیعه نقل کرده و به نقد و بررسی آنها می‌پردازند و هرگز احدی ادعا نکرده است که تمام آنچه در این کتاب است صحیح می‌باشد.

۷- مستدرک الوسائل

این کتاب از حاج میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ ق) است که به عنوان تکمله وسائل الشیعه نوشته شده است.(۱) مهمترین علت نوشته شدن این کتاب آن است که حاجی نوری کتاب «اشعثیات یا جعفریات» منسوب به اسماعیل بن امام موسی بن جعفر علیه السلام را به دست آورد و چون این کتاب نزد علامه مجلسی و شیخ حرّ عاملی نبوده و آنان روایات این کتاب را در مجموعه‌های حدیثی خود نقل نکرده‌اند به این جهت حاجی نوری تصمیم گرفت روایات این کتاب و سایر کتابهایی را که تحصیل کرده بود در «مستدرک الوسائل» نقل کند.(۲) علامه آقا بزرگ تهرانی ذیل عنوان «مستدرک الوسائل» در کتاب الذریعه تنها به ستایش از مؤلف مستدرک پرداخته و فرموده خاتمه مستدرک که به فوائد رجالی اختصاص دارد از بهترین کتابها می‌باشد.(۳) اما ذیل معرفی کتاب «اشعثیات» فرموده: «بر همه مجتهدان و فقهاء لازم است که در استنباط احکام به کتاب مستدرک مراجعه کنند تا تفحّص آنان از معارض یا مخصّص روایات کامل گردد و این را مرحوم آخوند خراسانی در مجلس درس خود تصریح نموده و عمل او نیز بر آن بود»(۴) سپس فرمود: «شیخ الشریعه اصفهانی و میرزا محمد تقی شیرازی در اعتبار کتاب مستدرک غلوّ می‌کردند»(۵)،

۱- ر. ک: «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۸۰؛ «آشنایی با بحارالانوار»، ص ۱۲۲

۲- «الذریعه» ج ۲، ص ۱۱۰

۳- همان مدرک، ج ۲۱، ص ۷

۴- همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۰

۵- همان مدرک، ص ۱۱۱

ص: ۷۲

نگارنـده گوید: برخی از علمای معاصـر نیز در اعتبار کتاب مسـتدرک تفریط کرده و معتقدند هیچ حدیث صـحیح و معتبری در این کتاب وجود ندارد.(۱) به هر حـال معلوم است که هیـچ کس از علمای شـیعه ادعا نکرده که تمام آنچه در این کتاب آمـده صـحیح است، بلکه مسـتدرک همانند هر کتاب دیگر باید تک‌تک احادیث آن مورد دقت سندی و بررسی قرار گیرد تا صحیح آن از سقیم تشخیص داده شود.

از آنچه گـذشت روشن می‌شود که نمی‌توان هرچه در یـک کتـاب حـدیثی یـافت می‌شود به شـیعه نسـبت داد کاری که آقای دکتر قفاری در سرتاسر کتاب و رساله دکتری خود انجام داده است.

۱- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۸۰؛ «آشنایی با بحارالانوار» ص ۱۲۲

ص: ۷۳

فصل هفتم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی اهل سنت

اشاره

در اینجا به میزان اعتبار چند کتاب روایی اهل سنت نیز اشاره می کنیم. زیرا آقای دکتر قفاری احادیث این کتابها را چون وحی منزل صحیح دانسته و به توسط آنها بر علیه شیعیان احتجاج می‌نماید.

۱- صحیح بخاری

محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴- ۲۵۶ ق.) مهمترین کتاب روایی اهل سنت را تدوین کرد. وی در خانواده‌ای مجوسی متولد شد و سپس جد او مسلمان شد،(۱) بخاری از کودکی روی به حدیث آورد، و از حدود ششصد هزار حدیثی که فراگرفته بود(۲) ۷۲۷۵ حدیث را در صحیح خود آورد که با حذف مکررات آن حدود ۴ هزار حدیث می‌باشد.

گفته‌اند او برای نوشتن هر حدیث غسل می کرد و نماز می‌خواند،(۳) و تعداد زیادی خواب درباره او و کتابش دیده‌اند.(۴) و مکرر مجلس امتحان بخاری را نقل کرده‌اند که کسی در شدت حفظ و دقت در نقل و ضبط حدیث به او نمی‌رسد(۵) در حالی که اشتباهات فراوان

۱- «تاریخ الاسلام ذهبی»، حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۲

۲- «تاریخ بغداد»، ج ۲، ص ۸

۳- همان، ص ۹؛ «تاریخ الاسلام» حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۸

۴- همان، ص ۱۰ و ۳۴؛ «تاریخ الاسلام»، ص ۲۴۸

۵- همان دو مدرک پیشین

ص: ۷۴

او در کتاب «موضح اوهام الجمع والتفریق» گردآوری شده است. وقتی بخاری در نیشابور کلامی بر زبان جاری کرد که اشعار به مخلوق بودن قرآن داشت(۱) مردم از نزد او متفرق شدند و او به روستای خرتنگ رفت و آنجا از غصّه دق کرد و مرد. درباره کتاب بخاری گفته‌اند: «همه علماء اجماع بر صحت و درستی کتاب او دارند»(۲)، «کتاب او بهترین کتابی است که در اسلام تدوین شده است»،(۳) «پس از قرآن کریم مهمترین کتاب صحیح بخاری است»،(۴) «صحیح بخاری عدل قرآن است و اگر در خانه‌ای خوانده شود اهل آن خانه از طاعون محفوظ مانده و هرکس آن را با هر نیّتی بخواند به خواسته خود می‌رسد و ...»،(۵) وقتی بخاری کتاب خود را بر احمد بن حنبل عرضه کرد او همه کتاب را تأیید کرد و گفت صحیح است مگر چهار حدیث آن.(۶) ما در اینجا به یک نمونه از احادیث بخاری اشاره می‌کنیم تا روشن گردد که چگونه بخاری تعمّد داشته است قدح خلفا را کتمان نموده و احادیث را به نفع آنان تقطیع نماید کاری که موجب حذف قرائن صدر و ذیل روایات شده و خود نوعی تدلیس در حدیث به‌شمار می‌رود.

الف: بخاری نقل کرده است که: «قال عمار لعمر تَمَعَّکْتُ فاتیتُ النبی صلی الله علیه و آله فقال یکفیک الوجه والکفین».(۷) ولی مسلم حدیث را اینگونه نقل کرده است: «انّ رجلًا اتی عمر فقال انی اجنبت فلم اجد ماءً فقال لاتصلّ فقال عمار اما تذکر یا امیرالمؤمنین اذ انا و انت فی سریة فأجنبنا فلم نجد ماء فامّا انت فلم تصلّ و اما انا فتمعکت فی التراب و صلّیتُ فقال النبی صلی الله علیه و آله انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک و کفّیک، فقال عمر:

۱- «البدایة والنهایه»، ج ۱۱، ص ۳۲؛ «تاریخ اسلام» ص ۲۶۶؛ «تاریخ بغداد»، ج ۲، ص ۳۱

۲- «البدایة والنهایة»، ج ۱۱، ص ۳۰

۳- «تاریخ الاسلام» ذهبی، حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۲

۴- «ارشاد الساری»، ج ۱، ص ۲۹

۵- «فتح الباری»، مقدمه، ج ۱، ص ۴۹۰

۶- «تهذیب التهذیب»، چاپ داراحیاءالتراث العربی، ج ۵، ص ۳۷

۷- «صحیح البخاری» کتاب التیمّم. باب التیمّم للوجه والکفین ۵ تک‌جلدی، ص ۸۴ ح ۳۴۱

ص: ۷۵

اتق اللّه یا عمار، قال ان شئت لم احدّث به».(۱) بخاری جمله عمر- که گفت: نماز نخوان- را چون دلالت می‌کرد بر آن‌که او حکم خدا را نمی‌دانسته است حذف کرده است و نیز نماز نخواندن عمر و نیز ناراحتی عمر از افشای آنها را. و چون پرداختن به اشتباهات بخاری و در نتیجه اثبات عدم قابل اعتماد بودن صحیح او- که به نظر آقای دکتر قفاری چون وحی منزل اعتبار دارد- خروج از هدف اصلی این رساله است از آن صرف نظر کرده،(۲) و تنها خواننده را به کتابهای ذیل ارجاع می‌دهیم:

۱- تحریر العقل من النقل و قراءة نقدیة لمجموعة من احادیث البخاری و مسلم، از سامر اسلامبولی.

۲- موضّح اوهام الجمع والتفریق از خطیب بغدادی.

۳- عفواً صحیح البخاری، از دکتر عبدالامیر الغول.(۳)

فیض القدیر از مرحوم شیخ عباس قمی.

۵- اضواء علی الصحیحین از محمدصادق نجمی.

۶- سیری در صحیحین از همو.

۷- الحدیث النبوی بین الروایة والدرایة از جعفر سبحانی.

۸- پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، از عزیز فیضی.

۹- اضواء علی السنة المحمدیه از محمود ابوریه.

۱- «صحیح مسلم» کتاب الطهارة، باب التیمّم ۲۸، تک‌جلدی، ص ۱۹۳، ح ۱۱۲

۲- نمونه دیگر مسأله رجم زن مجنون است که در «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۱۲۰۵، کتاب المحاربین، باب لایرجم المجنون آمده است بدون شماره حدیث. ولی در «سنن ابی داود» ج ۲، ص ۴۰۲ و «سنن ابن ماجه» ج ۲، ص ۲۲۷ همین حدیث اینگونه آمده است که عمر دستور به رجم زن مجنونه داد، و حضرت علی علیه السلام از آن جلوگیری کرد. و نیز دفاع بخاری از عثمان و در نتیجه مبهم نقل کردن حدیث در ص ۱۲۵۵ کتاب الفتن، باب الفتنه ۱۷، ح ۷۰۹۸ و نیز در کتاب بدءالخلق، ص ۵۸۰، ح ۳۲۶۷ نقل شده بدون ذکر نام عثمان و تنها با لفظ فلان. ولی این حدیث در «صحیح مسلم» تک‌جلدی، کتاب الزهد، باب ۷، ص ۱۲۴۷، ح ۲۹۸۹ صریحاً با ذکر نام عثمان ذکر شده است. و نیز «صحیح بخاری» کتاب الاعتصام، باب مایکره من ...، ص ۱۲۸۸، ح ۷۲۹۳ حدیث برای دفاع از خلفا تقطیع شده و کامل آن در «فتح الباری»، ج ۱۷، ص ۳۱ آمده است

۳- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

ص: ۷۶

۱۰- مقدمه فتح الباری از ابن حجر.

۱۱- التنبیه علی الاوهام الواقعهٔ فی المسند الصحیح للبخاری از ابوعلی غسانی جیانی.

با توجه به کتابهای فوق روشن است که اولًا ابواسحاق مستملی کتاب بخاری را تکمیل کرده و مقداری برآن افزوده است که این تحریف به زیادی در کتاب بخاری است، ابن‌حجر عسقلانی نیز در «تهذیب التهذیب» داستان سرقت کتاب العلل علی بن مدینی را توسط بخاری نقل کرده است.(۱) و او گرچه به نقد آن پرداخته اما به هرحال اعتبار و ارزش کار بخاری را زیر سؤال و تردید قرار می‌دهد.

۲- صحیح مسلم

مسلم بن حجاج نیشابوری (۲۰۱ یا ۲۰۶- ۲۶۱ ق.) دومین کتاب از کتابهای اهل‌سنت را تدوین نمود وی شاگرد و پیرو بخاری بود، وقتی این کتاب را تدوین نمود در وصف آن گفت: «تنها روایات صحیح را در این کتاب نیاوردم بلکه آنچه را که اجماع بر صحت آنها بود نقل کردم»،(۲) و علمای اهل سنت درباره آن گفتند: «زیر آسمان کتابی صحیح‌تر از کتاب مسلم بن حجاج در علم حدیث وجود ندارد».(۳) و امثال این کلمات را فراوان آورده‌اند.(۴) در اینجا لازم نیست ما موارد ضعف این کتاب را ذکر کنیم بلکه چند کتاب مستقل از علمای اهل سنت که با تحقیق علمای وهابی منتشر شده‌اند را معرفی می‌کنیم:

۱- «کتاب غرر الفوائد المجموعهٔ فی بیان ما وقع فی صحیح مسلم من الاحادیث

۱- «تهذیب التهذیب»، ج ۹، ص ۴۴

۲- «روایات المدلسین ...» ص ۵۰

۳- «تاریخ بغداد»، ج ۱۳، ص ۱۰۱

۴- «صحیح مسلم به شرح النووی» ج ۱، ص ۱۴؛ «غرر الفوائد المجموعه ...» ص ۳۲؛ «وفیات الاعیان»، ج ۲، ص ۲۸۱؛ «تاریخ بغداد» ج ۴، ص ۲۷۳

ص: ۷۷

المقطوعة» از ابوالحسین یحیی بن علی نابلسی مصری.

مقصود از «احادیث مقطوعه» احادیثی است که مسلم به‌صورت مرسل آنها را نقل می کند مثل: «حدّثنا صاحب لنا»، «حدّثتُ عن یحیی بن حسان»، «حدثنی غیر واحد من اصحابنا»، «حدثنی بعض اصحابنا»، «حدثنی عدّة من اصحابنا».

۲- «روایات المدلّسین فی صحیح مسلم، جمعها، تخریجها، الکلام علیها»، از عوّاد حسین الخلف. مقصود از تدلیس در این کتاب آن است که «راوی از کسی چیزی را نقل کند که موهم آن باشد که از وی مستقیماً شنیده است در حالی که از او نشنیده است».(۱) و صاحب این کتاب معتقد است که ۵۲ راوی در «صحیح مسلم» وجود دارد که مجموعاً آنان ۴۵۱۴ حدیث در این کتاب دارند، یعنی تقریباً نیمی از «صحیح مسلم» توسط افراد مدلّس نقل شده است. وی تلاش کرده است که روایات این افراد را تصحیح کند اما سرانجام می گوید ۳۴ راوی وجود دارد که روایات آنان پذیرفته نمی‌شود و آنان ۱۵۳۱ حدیث در «صحیح مسلم» دارند.(۲) ۳- «التنبیه علی الاوهام الواقعة فی صحیح مسلم» تألیف ابوعلی غسّانی جیانی (۴۲۷- ۴۹۸ ق.) که با تحقیق دکتر محمد ابوالفضل و توسط وزارت اوقاف و شئوون اسلامی مغرب چاپ شده است. در این کتاب به اشتباهات مسلم در نقل اسناد احادیث پرداخته و نمونه‌های بسیار زیادی نقل کرده که مثلًا مسلم بن حجاج، حمیدی را ملاقات نکرده است و در عین حال از او حدیث نقل کرده است به‌طوری که ظاهرش آن است که او را ملاقات کرده و مشافهة از او شنیده است.(۳) و یا در ذکر اسامی راویان اشتباه کرده مثلًا حدیثی را از صالح بن کیسان نقل کرده در حالی که او صالح بن ابی حسان است.(۴) و با وجود این حجم زیاد از خطای در نقل حدیث چگونه اعتمادی به صحیح مسلم باقی می‌ماند؟!

۱- «روایات المدلّسین فی صحیح مسلم» ص ۵۶

۲- همان مدرک، ص ۴۷۳

۳- «التنبیه علی الاوهام الواقعة فی صحیح مسلم»، ص ۴۶

۴- همان مدرک، ص ۴۷

ص: ۷۸

۳- مسند احمد بن حنبل (۱۶۴- ۲۴۱ ق.)

این کتاب جزء صحاح اهل سنت به‌شمار نمی‌رود، و علت این مسأله جای تأمل زیاد دارد که آیا احادیث آن طبق شرایط حدیث صحیح نزد بخاری و مسلم می‌باشد یا خیر ولی این احتمال نیز وجود دارد که چون فضایل اهل بیت علیهم السلام در مسند احمد بن حنبل آمده است ولی در صحیح بخاری و مسلم معمولًا نقل نشده است لذا این کتاب را جزء صحاح خود ندانسته‌اند. در عین حال درباره این کتاب گفته‌اند: «روا نیست که گفته شود در مسند حدیث نادرست وجود دارد، احمد بن حنبل در مسند خود جز از کسانی که صداقت و دیانت آنان نزد او مسلّم بوده حدیث نقل نکرده است، و احمد بن حنبل دقت لازم را از جهت متن و سند احادیث داشته و تنها حدیث صحیح را نقل کرده است».(۱) ابن‌حجر نیز گوید: «در مسند حدیث بی‌اساس وجود ندارد مگر سه یا چهار مورد».(۲) ولکن کتاب مسند احمد بن حنبل چون از تحریف مصون نمانده است قابل اعتماد نیست، و روایات ضعیف و بلکه مجعول در آن فراوان است. که به برخی از شواهد این مدعا اشاره می‌شود: احمد بن حنبل از ربیعهٔ بن امیهٔ بن خلف در مسند خود حدیث نقل کرده است با این‌که او از صحابه‌ای است که در زمان حکومت عمر مسیحی شده و به روم پناهنده شدند.(۳) بنابراین از شخص مرتد حدیث نقل کرده است و به‌نظر اهل سنت چنین حدیثی قابل اعتماد نیست حتی اگرچه در زمان قبل از ارتداد او نقل شده باشد. و ابوالخطاب گوید: «اکثر روایات احمد بن حنبل قابل استدلال نیست».(۴) ابن‌تیمیه نیز معتقد است که: «مجرد آن‌که احمد بن حنبل روایتی را نقل کند این دلیل بر صحت آن حدیث نیست و لازم نیست به آن عمل شود».(۵) ابن‌جوزی تعدادی از احادیث مسند احمد بن

۱- «محاسن الاصطلاح و تضمین کتاب ابن الصلاح»، ص ۱۱۲

۲- «تدریب الراوی»، ج ۱، ص ۱۷۳

۳- «فتح الباری»، ج ۷، ص ۳

۴- «اضواء علی السنهٔ المحمدیهٔ»، ص ۳۲۸

۵- همان مدرک، ص ۳۲۶

ص: ۷۹

حنبـل را جزء موضوعـات قرار داده است.(۱) و بلکه مسـند احمـد دچار تحریف شـده زیرا اکثر روایات او اینگونه شـروع می‌شود: «عبداللَّه عن ابیه ...» و ابن‌تیمیه گفته است: «عبداللَّه فرزند احمد بن حنبل احادیث منکر بسیاری بر مسند پدر خود اضافه نمود».(۲) و عجیب‌تر آن‌که احادیث متعـددی وجود دارد که علامه امینی در «الغدیر» از کتاب «مسـند احمد بن حنبل» نقل کرده است اما اکنون آن احادیث به شکل دیگری در کتاب مسند وجود دارد،(۳) و این نشان می‌دهد که نه تنها فرزند احمد بن حنبل در کتاب پدر خود دخل و تصرف نمود بلکه در این سالهای اخیر نیز در کتاب مسند حذف و اضافاتی رخ داده و دیگر این کتاب قابل اعتماد نیست.

نتیجه بحث

از آنچه گـذشت به‌دست آمـد که مهمترین کتابهای اهل‌سـنت که نام صـحیح یا مسـند بر آنها نهاده شده به‌صورت کلی قابل اعتماد نمی‌باشـند و نمی‌توان ادعـا کرد که تمام آنچه در این کتابها آمـده است صـحیح است و قابل اسـتدلال، همچنانکه احادیث کتابهای شیعه نیز چنین است و هرگز شیعه ادعا ندارد که تمام احادیث این کتابها صحیح و قابل استدلال باشند.

۱- «الموضوعات»، ج ۱، ص ۵۰

۲- «احمد بن حنبل امام اهل السنهٔ»، از عبدالحلیم جندی، ص ۱۹۳

۳- مثلًا در «الغدیر» ج ۵، ص ۳۶۹ حدیثی را از مسند نقل کرده ولی آن حدیث در «مسند الامام احمد بن حنبل»، ج ۱، ص ۳۵، طور دیگری است. و نیز «الغـدیر» ج ۵، ص ۳۷۰ حدیثی را نقل کرده و در «مسـند»، ج ۱، ص ۴۰۵ به شـکل دیگر است. و نیز «الغدیر» ج ۶، ص ۸۳ و این حدیث در «مسند»، ج ۴، ص ۲۶۵ تقطیع شده است

ص: ۸۰

ص: ۸۱

بخش دوم: توحید در الوهیت یا توحید عبادی

اشاره

فصل اوّل: آیات توحید و ولایت ائمه علیهم السلام

فصل دوم: شرط قبولی اعمال

فصل سوم: واسطه بین خدا و خلق

فصل چهارم: واسطه بودن ائمه علیهم السلام

فصل پنجم: اختیار حلال و حرام به دست امام است

فصل ششم: شفابودن تربت قبر امام حسین علیه السلام

فصل هفتم: دعاکردن شیعیان به طلسم و استغاثه به مجهول

فصل هشتم: استخاره

ص: ۸۲

ص: ۸۳

مقدمه

اشاره

در این بخش ابتدا به تبیین دیدگاه شیعه در مسأله توحید عبادی پرداخته و سپس به نقد و بررسی فصل اوّل از باب دوم کتاب اصول مذهب الشیعه می‌پردازیم.

مهمترین مسأله‌ای که موجب شده وهابیان در برابر سایر مسلمانان اعم از شیعه یا اهل‌سنت موضع‌گیری کنند بحث از «توحید عبادی» است، و به گفته برخی از نویسندگان این مسأله کلید اصلی تمام اختلافات مسلمانان است.(۱) دستاویز وهابیان برای مباح دانستن خون شیعیان و نسبت کفر و شرک به دیگران دادن تفسیری است که آنان از توحید عبادی دارند. محمد بن عبدالوهاب حرکت خود را این‌گونه شروع کرد که اسباب و مظاهر شرک همه بلاد اسلامی را فراگرفته است. او تفسیر جدیدی از «توحید در الوهیت» ارائه می‌کرد و معتقد بود که هرکس تحلیل و تفسیر او را از توحید نپذیرد او کافر یا مشرک است و اکنون پیروان او نیز همین‌گونه عمل می‌کنند. با توجه به آنچه گذشت روشن است که این بحث از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ما ابتدا به بیان اهمیت بحث از «توحید عبادی» و سپس به بیان آن از نظر لغت و اصطلاح پرداخته و پس از بیان جایگاه «توحید عبادی» در اعتقادات، دلیل آن و سپس شرک مقابل آن و آنگاه تنافی نداشتن توسل به اسباب با مسأله‌توحید عبادی را بیان‌می کنیم. سپس‌به‌بررسی سخنان آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.

۱- «التوحید والشرک فی القرآن الکریم»، ص ۳۵؛ «السلفیة بین اهل السنة و الامامیة»، ص ۵۶۰

ص: ۸۴

اهمیت ویژه بحث از توحید عبادی

اولًا ممکن است میان مسلمانان اختلافاتی در توحید صفاتی یا توحید افعالی یافت شود امّا هرگز هیچ مسلمانی در این تردید ندارد که عبادت منحصراً باید برای خداوند انجام شود و شرک در عبادت با موحّد بودن هرگز قابل جمع نیست، گویا توحیدی عبادی از بدیهی‌ترین اصول نزد همه مسلمانان است. البته اختلافاتی در تعیین مصادیق آن وجود دارد که در آینده مورد بحث قرار می گیرند.
ثانیاً تنها هدف از خلقت جن و انس عبادت است.(۱) این عبادت هرچند ممکن است به معرفت تفسیر شود ولی مقصود از معرفت، معرفت به توحید ذاتی و صفاتی نیست بلکه مراد معرفت به «توحید عبادی» است،(۲) زیرا توحید عبادی یک جنبه اعتقادی دارد که همان اعتقاد به آن که پرستش منحصر به خدای متعال بوده و هیچ شریکی از این جهت ندارد، و یک جنبه عملی نیز دارد که باید در عمل عبادتها را برای خداوند انجام داد. و این معرفت، همان جنبه اعتقادی توحید عبادی را بیان می کند.
ثالثاً برای اهمیت بحث از توحید عبادی همین بس است که هدف اصلی از ارسال انبیاء علیهم السلام(۳) و انزال کتب دعوت به توحید در پرستش بوده است و آیات فراوانی در قرآن

۱- سوره الذاریات: ۵۱، آیه ۵۶
۲- در «تفسیر صافی» ج ۲، ص ۶۱۱ از امام زین‌العابدین علیه السلام نقل کرده است که: «ایهاالناس انّ اللّه جل ذکره ما خلق العباد الّا لیعرفوه، فاذا عرفوه عبدوه، و اذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه ...». در این حدیث معرفت را مقدمه عبادت و توحید در عبادت قرار داده است. مرحوم طبرسی نیز در «مجمع البیان» ج ۱۰، ص ۱۶۱ گوید: «والمراد انّ الغرض فی خلقهم تعرضهم للثواب، و ذلک لایحصل الّا باداء العبادات، فصار کانّه سبحانه خلقهم للعبادة».
ضمناً باید بین غایت بالذات و غایت بالعرض تفاوت گذارده شود همچنانکه غایت راجع‌به فاعل با غایت راجع‌به فعل تفاوت وجود دارد، و فیلسوفانی چون آقاحسین خوانساری طرفدار اثبات غایت حتی غایت راجع‌به فاعل هستند ر. ک: «الحاشیة علی شروح الاشارات» ج ۲، ص ۳۶۳، تعلیقه بر فصل اوّل از نمط ششم اشارات و افرادی مثل امام خمینی منکر وجود غرض در افعال خدای متعال حتی غرض راجع‌به فعل می‌باشند. ر. ک: «طلب و اراده» ص ۴۳: «فما هو المعروف بینهم انّه تعالی یفعل للنفع العائد الی العباد مشترک فی الفساد والامتناع مع فعله للنفع العائد الیه تعالی»
۳- آیةاللّه جوادی آملی فرموده: «لا اله الا اللّه سخن همه انبیاء است»، «تفسیر موضوعی»، ج ۶، ص ۴۰۷

ص: ۸۵

کریم این نکته را بیان فرموده است.(۱) و سه سوره مبارکه «اعراف- هود- شعراء» بالخصوص به این مهم مفصل‌تر از دیگر سوره‌های قرآن اختصاص یافته‌اند.(۲) آنگونه که بیان شد هدف اصلی انبیاء علیهم السلام راهنمایی مردم به توحید در عبادت بوده است، ولی شیخ محمد عبده گفته است: «مهمترین هدف از بعثت پیامبر اکرم اثبات توحید ذاتی و توحید افعالی بوده است»،(۳) و در جای دیگر گفته است: «بزرگترین گمراهی و ضلالتی که در زمان جاهلیت وجود داشت مسأله شرك بوده است، و آنان خداوند را به شکل اشیاء مادی می‌پنداشتند، و پیامبران آمده‌اند تا بشر را به توحید رسانده و به آنان بفهمانند که خداوند شبیه و نظیر ندارد».(۴) این کلام شیخ محمد عبده از دقت کافی برخوردار نیست زیرا همانگونه که از آیات شریفه قرآن روشن شد مهمترین هدف انبیاء علیهم السلام دعوت به توحید در عبادت بوده است. و مشرکان در زمان جاهلیت و

۱- مثل: «اذ جاءتهم الرسل من بین ایدیهم و من خلفهم الّا تعبدوا الّااللّه» فصلت: ۴۱، آیه ۱۴.

«و لقد بعثنا فی کل امة رسولًا ان اعبدوا اللّه» سوره نحل: ۱۶، آیه ۳۶.

«و ما ارسلنا من قبلك من رسول الّا نوحی الیه انّه لااله‌الا انا فاعبدون» سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۵.

«و لقد ارسلنا نوحاً الی قومه فقال یا قوم اعبدوا اللّه» سوره اعراف: ۷، آیه ۵۹.

«و الی ثمود اخاهم صالحاً قال یا قوم اعبدوا اللّه» سوره اعراف: ۷، آیه ۷۳.

«و الی عاد اخاهم هوداً قال یا قوم اعبدوا اللّه» سوره اعراف: ۷، آیه ۶۵.

«و الی مدین اخاهم شعیبا قال یا قوم اعبدوا اللّه» سوره هود: ۱۱، آیه ۸۴.

«و ابراهیم اذ قال لقومه اعبدوا اللّه» سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۱۶.

«و اذا اخذنا میثاق بنی‌اسرائیل لاتعبدون الّا اللّه» سوره بقره: ۲، آیه ۸۳.

«ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت اذ قال لبنیه ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهك و اله ابائك ابراهیم و اسحاق الهاً واحداً» سوره بقره: ۲، آیه ۱۳۳.

«و قال المسیح یا بنی‌اسرائیل اعبدوا ربی و ربکم» سوره مائده: ۵، آیه ۷۲

۲- علامه طباطبایی در «بیان» سوره اعراف می‌فرماید: «این سوره بیان می‌کند که عهد خداوند که از انسان گرفته شده است عبارتست از پرستش خدای متعال و پرهیز از هرگونه شرك و سپس سرانجام کسانی را بیان می‌کند که به این عهد پایبند نماندند». «المیزان» ج ۸، ص ۳ و در «بیان» سوره هود نیز فرموده: «غرض از این سوره دعوت به توحید در عبادت است و نهی کردن از پرستش غیر خدای متعال و منحصر کردن عبادت به خدای متعال». «المیزان» ج ۱۰، ص ۱۴۴

۳- «دلائل التوحید»، ص ۴۹

۴- «لااله‌الّااللّه عقیدهٔ و شریعهٔ و منهاج حیاهٔ»، ص ۱۷

ص: ۸۶

پیش از آن با مشکل شرک عبادی مواجه بودند نه با شرک ذاتی، گرچه آنان از جهت توحید در ربوبیت و توحید در صفات و افعال نیز مشکل داشتند ولی مهمترین مشکل آنان مشکل در عبادت بوده است، همچنانکه کافر بودن ابلیس به جهت آن است که او در توحید عبادی انحراف داشت نه در توحید ذاتی یا توحید در ربوبیت.

باز وقتی اهمیت زیاد مسأله «توحید عبادی» روشن می‌شود که می‌بینیم قرآن کریم انبیاء علیهم السلام را با صفت «عبد بودن» می‌ستاید،(۱) و ائمه علیهم السلام(۲) و حتی اصحاب آنان نیز با این صفت ستوده شده‌اند.(۳) دعاهای نقل شده از اهل‌بیت علیهم السلام نیز بیشترین تأکید آنها بر مسأله «توحید عبادی» است.(۴) و بلکه تقسیم مردم به «موحّد» و «مشرک» نیز براساس توحید عبادی است، مثلًا دین مسیحیت یا هند و وجین با آن‌که اعتقاد به توحید ذاتی دارند ولی بر اثر پرستش غیر خدای متعال، شرک آلود معرفی می‌شوند. علاوه بر آن‌که امروز در دنیا کمتر دینی یافت می‌شود که در توحید ذاتی اشکال داشته و یا منکر خداوند باشد یا برای او نظیر و شبیه قائل باشد ولی ادیانی که شرک در عبادت دارند اکثریت ادیان را تشکیل داده و بیشترین پیروان را دارند و لذا بحث از توحید عبادی بسیار ضروری است.

رابعاً اولین واجب در دین مقدس اسلام اقرار و اعتراف به کلمه طیبه «لااله‌الااللَّه» است که به معنی اقرار به توحید در عبادت است و ملاک در مسلمان بودن اشخاص می‌باشد، در آینده معنی این کلمه بیان خواهد شد.

خامساً مسأله توحید عبادی علاوه بر جنبه اعتقادی، آثار تربیتی فراوانی دارد، و از

۱- سورهص: ۳۸، آیه ۴۵

۲- جمله «اعبد اهل زمانه» در مورد همه ائمه علیهم السلام بکار رفته است. ر. ك: «بحار الانوار» ج ۴۱، ص ۱۱ و ۱۴۸؛ ج ۴۶، ص ۴۰

۳- مثلًا: العبادهٔ اشغلت زرارهٔ عن الکلام، «سفینهٔ البحار» ج ۳، ص ۲۹۲؛ و کان محمد بن مسلم مشهوراً فی العبادهٔ و کان من العباد فی زمانه، «بحارالانوار» ج ۷، ص ۳۹۰

۴- مثلًا این گونه دعا فراوان نقل شده است که: «اللهم لک صلیّت و لک رکعت و سجدت لک وحدک لا شریک لک، لأنّ الصلاهٔ والرکوع و السجود لایکون الّا لک، لانّک انت اللّه لااله‌الّا أنت ...»، «اقبال الاعمال»، ص ۳۳۴

ص: ۸۷

این جهت نسبت به سایر اقسام توحید برتری و امتیاز دارد. به همین جهت ابن‌سینا وقتی مسأله احتیاج مردم را به دین و قانون الهی و رسالت بیان می‌کند از راه ضرورت تکرار توجه انسان به خداوند و عبادتهای پنج‌گانه وارد می‌شود که این عبادتها موجب می‌شوند تا مردم به عدالت و حفظ قانون پایبند باشند.(۱) و این چیزی غیر از توحید عبادی نیست.

سادساً متأسفانه در کتابهای اعتقادی شیعه کمتر به این مسأله پرداخته شده است، در حالی که تنها مستمسک وهابیان برای کشتن شیعیان برگشت به همین مسأله دارد. و لذا ضرورت دارد که ما به‌صورت گسترده به این مسأله پرداخته و کلمات دکتر قفاری را مورد نقد و بررسی قرار دهیم. اگر در قدیم شبهاتی چون مسأله ثنویت و شبهه ابن‌کمونه برای فیلسوفان و متکلمان به‌صورت جدّی مطرح بوده است الآن ضرورتهای جدیدی پیش آمده است که یکی از آنها بررسی مسأله توحید عبادی است.

توحید در الوهیت از نظر لغت

إله به معنی شایسته پرستش است، جوهری گوید: «اله به معنی عبادت و پرستیدن است»،(۲) فیروزآبادی نیز ضمن ذکر کردن همان معنی می‌گوید: «اله به معنی مألوه است- یعنی مصدر به معنی اسم مفعول- و هر معبودی نزد عبادت کننده او اله نامیده می‌شود»،(۳) راغب نیز اله را به معنی معبود گرفته است.(۴) در سایر کتابهای لغت نیز غالباً معنی عبادت و

۱- «الاشارات و التنبیهات» با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۳، ص ۳۷۱، فصل چهارم از نمط ۹

۲- «صحاح اللغة» ج ۶، ص ۲۲۲۳: «اله الاهة: عبد عبادة»

۳- «القاموس المحیط» ج ۲، ص ۱۶۳۱؛ «اله الوهیة: عبد عبادة و اله کفعال بمعنی مألوه، و کلّ ما اتخذ معبوداً اله عند متّخذه». تفاوت کلام جوهری و فیروزآبادی در این است که جوهری مصدر آن را «الاهة» گرفته است ولی فیروزآبادی «الوهیة». و گرچه فیروزآبادی در معنی کلمات عرب دقیق‌تر از جوهری است ولی در مباحث ادبی و خصوصاً مباحث صرفی جوهری از دقت بیشتری برخوردار است و راغب و طریحی و ابن‌فارس نیز الاهة ذکر کرده‌اند نه الوهیة. بنابراین مصدر این کلمه باید «الاهة» باشد و این نکته در آینده مورد استفاده قرار می‌گیرد

۴- «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم»، ص ۱۷: «اله جعلوه اسماً لکلّ معبود لهم، و سمّوا الشمس الاهة لاتخاذهم إیّاها معبوداً ... فالاله علی هذا: المعبود»

ص: ۸۸

پرستش را ذکر کرده‌اند.(۱) از آنچه گذشت معلوم شد که در لغت «اله» به معنی معبود است. و کلمه «و حدّ» به معنی اعتقاد به یگانگی چیزی است،(۲) و آیه شریفه «أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً»(۳) اشاره به آن است. پس «توحید در الوهیت» به معنی «یگانه قرار دادن معبود» است. کتابهای شیعه ازاین جمله‌به «توحیدعبادی» یادکرده‌اند. ولی از زمان ابن تیمیه اصطلاح «توحید الالوهیهٔ» در مقابل «توحید الربوبیهٔ» شایع گردید، و مقصود ابن‌تیمیه از توحید الالوهیهٔ توحید در عبادت است یعنی باید عبادت منحصراً برای خدای متعال بدون هیچ شریکی باشد.

«توحید الالوهیهٔ یا توحید الالهیهٔ»

معمولًا تمامی کتابهای وهابیان توحید عبادی را با «توحید الالوهیهٔ» بیان می‌کنند و این از چند جهت قابل خدشه است:

الف: مصدر کلمه «اله» اله می‌باشد همانگونه که قبلًا از جوهری و راغب و طریحی نقل شد و در نسبت به آن باید گفته شود «توحید الالهیهٔ» نه «توحید الالوهیهٔ». آقای عبدالرحمن حسن حنبکه میدانی نیز گفته است: «مصدر صناعی از کلمه «اله» به معنی معبود، الهیهٔ می‌شود نه الوهیهٔ».(۴) ب: الوهیت در لغت به معنی عبادت آمده است، و عبادت از صفات انسان است نه از صفات خدای متعال. و توحید الوهیت یعنی فقط یک عبادت. و این خلاف مقصود وهابیان از این کلمه است.(۵)

۱- «مجمل اللغهٔ» ص ۵۷: «اله الاههٔ کعبد عبادهٔ، والمتأله: المتعبّد، و بذلک سمّی الاله، لأنّه معبود، و کان ابن‌عباس یقرأ: و یذرک و الاهتک. سوره اعراف آیه ۱۲۷ أی عبادتک». «المصباح المنیر» ص ۳۷: «أله یأله: بمعنی عبد عبادهٔ، و تألّه تعبّد و الاله المعبود»؛ «مجمع البحرین»، ج ۶، ص ۳۳۹: «الاههٔ: المعبود، و اله بالفتح الاههٔ: عبد عبادهٔ»

۲- «أساس البلاغه» ص ۴۹۱

۳- سورهص: ۳۸، آیه ۵

۴- «توحید الربوبیهٔ و توحیدالالهیهٔ و مذاهب الناس بالنسبهٔ الیهما» ص ۱۰

۵- همان مدرک، ص ۴۹

ص: ۸۹

ج: آیـهٔاللَّه سـبحانی فرموده است: «وهابیـان الوهیت را از اله به معنی معبود گرفته‌انـد، و این خطـا است، زیرا اللَّه و إله به یـک معنی بوده بـا این تفاوت که إله کلی است. واللَّه یک مصـداق آن است».(۱) با توجه به معنای لغوی که قبلًا ذکر شـد معلوم گردیـد که از نظر لغت اله به معنی معبـود صـحیح است و اشـکال آیـهٔاللَّه سـبحانی وارد نیست. بله این صـحیح است که گفته شـود اللَّه مصـداق و جزئی بوده و اله کلی است بنابراین باید گفته شود «توحید اللَّه تعالی بالالوهیهٔ» زیرا توحید الالوهیهٔ شامل کسی که بت‌پرست است و تنها یک بت را می‌پرستد و عبادت را اختصاص به او می‌دهد نیز می‌شود.

د: بـا تـوجه به آن‌که إله به معنی معبـود است اعم از آن‌که به حـق یـا نـاحق باشـد پس معلوم است که هرگز دین توحیـد الوهیت را نمی‌گویـد، مگر آن‌که مراد معبود به حق باشـد و در این صورت بایـد گفت: توحیـد عبـادی اختصـاص دادن اللَّه تبارک و تعالی به عبادت، یعنی «ایاک نعبد»(۲) که به معنی نخصّک بالعبادهٔ(۳)/ عبادت را به تو اختصاص می‌دهیم، است.

عبادت از نظر لغت و اصطلاح

پس از آن‌که معلوم شد مقصود از توحید الوهیهٔ، توحید در عبادت است لازم است واژه عبادت را از نظر لغت و اصـطلاح بیان کنیم و این بحث برای مباحث و مسائل آینده مفید بوده و روشن می‌کند که چه چیزی مصداق عبادت است.

رازی گویـد: «اصل عبودیت به معنی خضوع و ذلّت است».(۴) و راغب همین معنا را با اندکی اصـلاح پذیرفته و می گوید: «عبودیت یعنی اظهار ذلت، و عبادت رساتر از آن

۱- «بحوث فی الملل والنحل»، ج ۴، ص ۶۷؛ «السلفیهٔ بین اهل السنهٔ و ...» ص ۵۶۱

۲- سوره فاتحه: ۱، آیه ۵

۳- «الکشاف» ج ۱، ص ۱۴

۴- «مختار الصحاح»، ص ۴۰۸؛ «اصل العبودیهٔ الخضوع والذلّ»

ص: ۹۰

است زیرا دلالت بر نهایت خضوع می کند، و تنها کسـی مستحق عبادت است که نهایت بخشش وجود به‌دست او باشد».(۱) طریحی نیز به همـان معنی راغب تـوجه داشـته است.(۲) فیروزآبـادی نیز عبـادت را مطلق اطاعت دانسـته است.(۳) ولی زبیـدی در شـرح آن گویـد: «اطاعت همراه با خضوع را عبادت گوینـد».(۴) ضـمناً روشن است که عبـادت و اطـاعت مـترادف نبوده بلکه اطـاعت اعم از عبادت است مثلًا هر عبد یا خادم و یا مرئوسـی از رئیس خود اطاعت می کند ولی او را عبادت ننموده است. ابوهلال عسکری گوید: «فرق بین عبادت و اطاعت آن است که عبادت نهایت خضوع است و کسـی مسـتحق آن است که نهایت نعمت به‌دست او باشد».(۵) بنـابراین می‌تـوان گفت: عبـادت از نظر لغت یعنی نهـایت خضوع و ذلت و اطـاعت در برابر کسـی که مولاـی حقیقی بوده و نهـایت نعمت را به انسان داده و استحقاق شکر داشته باشد. پس هرگونه اطاعتی یا خضوع در برابر دیگران، عبادت به‌شمار نمی‌آید.

در کتابهـای فرهنـگ فارسـی معمولًا کلمه «عبادت» را به معنی «پرسـتش» گرفتهانـد.(۶) ولی در معنی «عبـادت» از نظر کتـب عربی خضوع و فروتنی وجود دارد، به

۱- «معجم مفردات الفـاظ القرآن الکریم» ص ۳۳۰؛ «العبودیـهٔ اظهار التذلل والعبادهٔ ابلغ منها لانها غایهٔ التذلل، و لایسـتحقّها الّا من له غایهٔ الافضال و هو اللَّه تعالی»

۲- «مجمع البحرین» ج ۳، ص ۹۲: «العبادهٔ هی غایـهٔ الخضوع والتذلّل، و لذلک لا تحسن الّا للَّه‌تعالی الذی هو مولی اعظم النعم، فهو حقیق بغایهٔ الشکر»

۳- «القاموس المحیط»، ج ۱، ص ۴۳۱

۴- «تاج العروس»، ج ۸، ص ۳۳۱: «اصل العبودیهٔ: الذلّ والخضوع و ... و قوله تعالی: «ایّاک نعبد» ای نطیع الطاعهٔ التی یخضع معها، و قال ابن‌الاثیر: و معنی العبادهٔ فی اللغهٔ: الطاعهٔ مع‌الخضوع»، ابن‌منظور نیز همین معنی را ذکر کرده است «لسان العرب» ج ۳، ص ۲۷۲

۵- «الفروق اللغویهٔ»، ص ۱۸۲: «الفرق بین العبادهٔ والطاعهٔ أنّ العبادهٔ غایهٔ الخضوع ولا تسـتحق الّا بغایهٔ الانعام، و لهذا لایجوز أن یعبد غیر اللَّه تعالی، ولاتکون العبادهٔ الّا مع المعرفـهٔ بالمعبود، والطاعـهٔ الفعل الواقع علی حسب ما اراده المریـد متی کان المریـد أعلی رتبهٔ ممن یفعل ذلک، و تکون للخالق والمخلوق، والعبادهٔ لاتکون الّا للخالق»

۶- «لغت نامه» دهخدا، ج ۱۰، ۱۵۶۸؛ «فرهنگ فارسی دکتر معین» ج ۲، ص ۲۲۷۲

ص: ۹۱

این جهت مرحوم سید مصطفی خمینی فرموده: «امروزه کلمه عبادت را مترادف با پرستش می‌گیرند در حالی که این نه از نظر لغت صحیح است و نه از نظر موارد استعمال، زیرا در برخی روایات آمده است «التفکر عبادة» در حالی که فکر کردن اطاعت و خضوع و خشوع نیست، بنابراین بهتر است گفته شود عبادت به معنی ذلّت و خشوع قوای باطنی و روحی و نیز قوای ظاهری است و هر عمل ظاهری یا باطنی که بیشتر این خضوع و خشوع را نشان دهد عبادی بودن آن عمل بیشتر است».(۱)

معنی اصطلاحی «عبادت»

تعریف‌های بسیار زیادی برای عبادت ذکر شده که برخی از آنها را نقل می‌کنیم:

۱- طریحی فرموده است: «عبادت در اصطلاح عبارت است از مواظبت برانجام آنچه خداوند به آن دستور داده است»،(۲) طبق این تعریف ارتباطی بین معنی لغوی و اصطلاحی عبادت وجود ندارد. زیرا در معنی لغوی بیشترین تأکید بر خضوع و ذلت بود که در این معنی لحاظ نشده است. و نیز اعتقاد به منعم بودن معبود و نیز استحقاق عبادت داشتن او در این تعریف نیامده است.

۲- ابوالفتوح رازی گوید: «اصل تعبد به معنی تذلّل است، و عبادت یعنی تربیت کردن نفس بر تحمل سختی‌ها در راه اطاعت».(۳)

۳- مرحوم شیخ‌محمدحسین ال کاشف العظاء فرموده: «عبادت مشتق از عبودیت بوده و یکی از آثار عبد بودن است، حکم به بعد بودن بر هر عبدی آن است که برای حفظ تداوم نعمت از طرف مولای خود همیشه مولی را صاحب نعمت دانسته و خود در برابر او در نهایت خضوع و ذلت باشد. و هیچ نعمتی بالاتر از نعمت وجود و حیات نیست

۱- «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج ۱، ص ۳۸۸

۲- «مجمع البحرین»، ج ۳، ص ۹۵: «العبادة بحسب الاصطلاح هی المواظبة علی فعل المأمور به»

۳- «تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی»، ج ۱، ص ۴۹

ص: ۹۲

پس عبادت آن است که سجود و رکوع و طواف و قیام و قعود به همراه نهایت خضوع و ذلت در برابر دهنده آن نعمت‌ها باشد».(۱)

۴- صدرالمتألهین عبادت را این‌گونه توضیح داده است: «عبادت خضوع و ذلّتی است که دلالت بر بالاترین تعظیم نماید و تنها کسی مستحق آن است که نعمت‌های اصلی چون آفریدن، حیات، قدرت، ادراک، شهوت به‌دست او بوده و آنها را تفضّل کند، و کسی جز خداوند قدرت بر اینها ندارد. به همین جهت عبادت اختصاص به خدای متعال داشته و بر غیر او جایز نیست. امّا اطاعت کردن عبادت نیست و لذا برای فرزند یا همسر یا رعیت خوب است که از پدر یا همسر یا سلطان اطاعت نماید. بنابراین آنان که عبادت را به اطاعت تفسیر کرده‌اند دچار اشتباه شده‌اند چون اطاعت یعنی انجام فرمان، ولی عبادت یعنی نهایت ذلّت، و لذا کسی که سخن مولای خود را انجام می‌دهد او را اطاعت کرده است ولی عبادت ننموده است، و برعکس کفّار بت‌های خود را پرستش می‌کنند ولی اطاعت آنها را ننموده‌اند زیرا بت دستور و امر و نهی ندارد تا کسی او را اطاعت کند».(۲) صدر المتألهین در این کلام خود از شیخ طوسی متأثر است و گویا ناظر به کلام اوست.(۳) ۵- سیدعلیخان فرموده: «حقیقت عبودیت آن است که عبد خالص شده و هیچ انانیتی نداشته و توجه به غیر خدا نداشته باشد، زیرا حقیقت عبودیت در تضاد با انانیت است و انانیت از ابلیس است».(۴) این تعریف، تعریف اخلاقی است و واژه‌ها را باید طبق فهم عرب معنا نمود، نه طبق اصطلاحات علوم خاص.

۶- مرحوم بلاغی می‌گوید: «معامله و برخورد انسان با آن‌که او را به عنوان اله پذیرفته است به‌طوری که آن خدا را مستحق خدا بودن بداند

۱- «نقض فتاوی الوهابیة»، ص ۴۴

۲- «تفسیر القرآن الکریم» صدرالدین شیرازی، ج ۱، ص ۸۷

۳- «التبیان»، ج ۱، ص ۳۳۲

۴- «ریاض السالکین»، ج ۳، ص ۲۰۶

ص: ۹۳

عبادت است».(۱) ۷- مرحوم عصار تحقیق گسترده‌ای در معنی عبادت بیان کرده است که عصاره آن چنین است: عبادت خضوع و خشوع و یا اطاعت همراه با آنها نیست زیرا عاشق مطیع صرف معشوق است ولی او را عبادت نکرده است و یا افرادی که قوانین را با کمال خشوع پیروی می‌کنند عبادت نکرده‌اند. پس در حقیقت عبادت چیز دیگری لازم است، و آن این‌که عبادت یعنی اطاعت همراه با خشوع به‌شرط آن‌که این اطاعت ناشی شود از شعور به یک عظمت فوق طبیعت و یک کمال غیر متناهی و مجهول الکنه که همه موجودات مسخّر آن نیرو هستند. پس هر علمی که در نتیجه این احساس و ناشی از این ادراک باشد موسوم به عبادت است، و چون اطاعت همراه با خشوع ناشی از حس عظمت معبود عبادت است هرگز در باب اطاعت از سلطان یا مالک و مولی و معشوق و والدین و همسر عبادت وجود ندارد، مگر آن‌که آنان را دارای عظمت و سلطنت فوق طبیعت بدانند.(۲) این تعریفی که از مرحوم عصار نقل شد به حق بهترین تعریف است در میان آنچه نقل شده و در آینده نقاط قوت آن اشاره می‌گردد.

۱- «الآء الرحمن»، ج ۱، ص ۵۸: «معاملهٔ الانسان لمن یتخذه الهاً معاملهٔ الاله المستحق لذلک بمقامه فی الالهیهٔ، و لم اجدها فی القرآن الکریم مستعملهٔ فی غیر ذلک الّا فی ثلاثهٔ موارد: یا ابت لاتعبد الشیطان سوره یس، آیه ۶۰، و قومهما لنا عابدون سوره مؤمنون، آیه ۴۹» علامه طباطبایی نیز تقریباً نزدیک به کلام مرحوم بلاغی فرموده: «عبادت آن است که انسان خود را در مقام مملوک بودن برای پروردگار خود قرار دهد و لذا عبادت با استکبار منافات دارد»، «المیزان»، ج ۱، ص ۲۲. و در جای دیگر فرموده: «هر اطاعتی که به‌صورت استقلالی انجام شود عبادت است و لازمه این کلام آن است که خداوند بدون هیچ قید و شرطی و به‌صورت استقلالی اطاعت گردد. و هرکس که رب باشد و بدون قید و شرط اطاعت گردد. او اله خواهد بود زیرا اله یعنی آن‌که مستحق پرستش است»، «المیزان» ج ۹، ص ۲۵۵. و در جای دیگر فرموده: «حقیقت عبادت آن است که عبد خود را در مقام ذلّت و بندگی قرار دهد و توجهش به‌سوی خدای باشد، و این است مقصود کسانی که عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند». «المیزان»، ج ۱۸، ص ۴۲۰.

آیهٔاللّه خویی نیز در «البیان فی تفسیر القرآن» ص ۵۰۱ همین تعریف را پذیرفته است، امام خمینی نیز در «کشف الاسرار» ص ۲۳ می‌فرماید: «عبادت عبارت از آن است که کسی را به عنوان این‌که او خدا است ستایش کنند چه به عنوان خدایی بزرگ یا خدایی کوچک باشد»

۲- ر. ک: «مجموعه آثار عصار» صص ۳۷۹- ۳۸۲

ص: ۹۴

۸- آقامصطفی خمینی نیز فرموده است: «عبادت خضوع در برابر مبدأ هستی است که در اموری خارج از قدرت بشر مثل شفای مریض و نزول باران دخالت می‌کند».(۱) ۹- ایزوتسو گوید: «عبادت یعنی خضوع و اظهار خاکساری در برابر موجودی که شایسته الوهیت است یعنی خضوع در برابر موجودی که دارای اوصاف خدایی باشد، و انسان او را شایسته این الوهیت بداند».(۲) ۱۰- آیهٔاللّه سبحانی فرموده: «عبادتی که انجام آن جز برای خدای متعال جایز نیست عبارت است از قول یا عملی که حاکی از خضوع قلبی باشد در برابر آن‌که او را به عنوان رب و خدا پذیرفته است. و در برابر آن‌که دنیا و آخرت انسان به‌دست اوست. یعنی در برابر آن‌که خلقت و زنده کردن و میراندن و شفای مریضان و بخشش گناهان به‌دست اوست، پس اگر خضوع در برابر شخصی حتی بالاترین درجه آن باشد مثل سجده ولی اعتقاد به الوهیت او نباشد این شرک در عبادت نیست گرچه از آن نهی شده است».(۳) ایشان شبیه این تعریف را در سایر آثار خود نیز ذکر کرده است.(۴) و مورد پذیرش عده‌ای نیز واقع شده است.(۵) از تعریف‌های متعدد ذکر شده معلوم شد که عبادت به معنی مطلق اطاعت یا مطلق خضوع و ذلت نیست، و حتی نهایت خضوع و ذلت نیز عبادت نمی‌باشد بلکه عمل عبادی چند شرط دارد:

۱- باید همراه با خضوع و خشوع و ذلت باشد.

۲- آن عمل مطابق با شرع باشد، و به عبارت دیگر مأمور به شرعی باشد و طبق آن

۱- «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج ۱، ص ۳۹۰: «لا یعتبر فی تحقق ماهیهٔ العبادهٔ الّا الخضوع بعنوان اظهار المبدئیهٔ اوالمدخلیهٔ فی الامور الخارجهٔ عن اختیار البشر عادهٔ و متعارفاً کالاستشفاع و نحوه»

۲- «خدا و انسان در قرآن»، ص ۱۸۹

۳- «المحصول فی علم الاصول»، ج ۲، ص ۲۹۴ و ۴۲۵

۴- «الالهیات» ج ۲، ص ۸۶- ۹۹؛ «التوحید والشرک فی القرآن الکریم» ص ۷۲؛ «مفاهیم القرآن فی معالم التوحید»، ج ۱، ص ۴۰۵؛ «منشور جاوید» ج ۲، ص ۳۸۷؛ «فی ظلال التوحید» ص ۲۶

۵- «شرح عقائد الامامیهٔ»، ج ۱، ص ۱۶۲

ص: ۹۵

امر و به انگیزه آن امر انجام شود.

۳- همراه بـا نهایت خضوع و ذلت باشـد، مثل سـجده یا رکوع. و امّا عبادت بودن وضو که نهایت خضوع در آن نیست به جهت آن است که وضو گرچه مستحب نفسی است ولی تهیوء و آمادگی ایجاد می‌کند بر آنچه دارای نهایت خضوع است، علاوه بر آن‌که با دقت زیاد می‌توان گفت نیت قربت که در وضو وجود دارد آن نهایت خضوع را ایجاد می‌کند.

۴- اعتقاد به خالقیت آن‌که او را اطاعت می‌کند داشته باشد.

۵- آن معبود را مالک همه امور خود بداند.

۶- این عمل با اخلاص از او صادر شود.

بنـابراین بین عبادت و اطاعت عموم و خصوص من وجه است، زیرا گاهی اطاعت هست ولی عبادت وجود نـدارد مثل اطاعت فرزند از پـدر و شـاگرد از اسـتاد، و زن از همسـر، و عبـد از مالـک خـود، و عـاشق از معشوق، و مرئوس و رعیت از رئیس خود. و گـاهی عبادت وجود دارد ولی اطاعت نیست مثل کسی که بت را می‌پرستد که او را عبادت کرده گرچه او دستوری ندارد که اطاعت شود. از طرف دیگر خضوع در برابر کسـی که انسان او را خدای خود نمی‌داند عبادت نیست حتی اگرچه نهایت خضوع باشد مثل سـجده فرشـتگان بر آدم و سـجده ابوین یوسف بر او. بله ممکن است اگر برخلاف امر خدا باشد حرام گردد ولی این به معنی شرک نیست مثلًا سجده کردن در مقابل غیر خدا بدون اعتقاد به الوهیت او.

از اینجـا معلوم می‌شود که بوسـیدن ضـریح ائمه اطهـار علیهم السـلام و چرخیـدن دور آن و خضوع در برابر آنان عبادت نیست زیرا شرط سوم و چهارم و پنجم وجود ندارد.

در پایـان این بحث کلام مرحوم تفلیسـی را نقل می‌کنیم که در توضـیح معنی عبادت فرموده است: «بـدان که عبادت در قرآن برد و وجه باشـد: وجه نخستین عبـادت به معنی توحیـد بود، چنانکه خـدای در سوره هود (۵۰) گفت: «و الی عـاد اخـاهم هوداً قال یا قوم اعبـدوا اللَّه» یعنی یـا قوم و حـدّوا اللَّه ... وجه دوم عبـادت به معنی طاعت کردن بود، چنانکه در سوره قصـص (۶۳) گفت: «ما کانوا ایّانا یعبدون» یعنی یطیعون فی الشرک، و در سوره

ص: ۹۶

سبأ (۴۱) «بل کانوا یعبدون الجن» یعنی یطیعون الشیطان فی عبادتهم ایاه، و در سوره یس (۶۰) «ألّا تعبدوا الشیطان» یعنی الّا تطیعوه».(۱) این کلام از چند جهت قابل پذیرفتن نیست، زیرا اولًا آنچه در عبارت فوق آمده است موارد استعمال است نه معنی کلمه «عبادت». و ثانیاً روشن است که عبادت به معنی توحید نیست و نه در لغت و نه در اصطلاح چنین معنایی ندارد. و ثالثاً مطلق اطاعت عبادت نیست که قبلًا توضیح داده شد.

جایگاه بحث «توحید در الوهیت»

در کتابهای اعتقادی شیعه غالباً توحید را بر سه قسم ذکر می‌کنند: «توحید ذاتی»، «توحید صفاتی» و «توحید افعالی». و گاهی نیز اقسام متعددی بر توحید ذکر می‌کنند مثل:

۱- «توحید در واحدیت» به معنی نفی شریک. ۲- «توحید در احدیت» به معنی نفی ترکیب خارجی و مقداری و عقلی. ۳- «توحید در صفات». ۴- «توحید در خالقیت». ۵- «توحید در ربوبیت» و انحصار تدبیر. ۶- «توحید در تشریع». ۷- «توحید در حاکمیت».
۸- «توحید در طاعت». ۹- «توحید در عبادت». ۱۰- «توحید در شفاعت».

آنان‌که توحید را بر سه قسم قرار داده‌اند در واقع معتقدند که چون معرفت مقدم بر عمل است لذا سه قسم توحیدی که مربوط به معرفت است را بیان کرده‌اند. آیۀاللّه جوادی آملی کمال عبادت را وابسته به درجه بالای معرفت دانسته و چون عمل انسان با مرگ پایان می‌پذیرد به‌خلاف معرفت که همیشگی است لذا فرموده معرفت بر عبادت فضیلت و برتری دارد.(۲) و در روایتی نیز آمده است که عبادت متوقف و مبتنی بر معرفت است(۳) و در برخی از کتابها عبادت در آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»(۴) را به معرفت

۱- «وجوه القرآن»، ص ۲۰۱

۲- ر. ك: «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۲۱۳

۳- «علل الشرایع» ج ۱، ص ۹: «خرج الحسین بن علی علیهم السلام علی اصحابه فقال: ایهاالناس انّاللّه جلّ ذکره ما خلق العباد الّا لیعرفوه فاذا عرفوه عبدوه فاذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه»

۴- سوره الذاریات: ۵۱، آیه ۵۶

ص: ۹۷

تفسیر کرده‌اند.(۱) بنابراین شناخت خداوند یعنی «توحید ذاتی» مقدّم بر توحید عبادی است، به همین جهت کتابهای کلامی و فلسفی شیعه غالباً به بحث از توحید ذاتی پرداخته‌اند، و حتی «توحید ربوبی» یا توحید افعالی نیز مقدمه و مقدّم بر توحید عبادی است، «توحید عبادی مسبوق به توحید ربوبی است».(۲) گرچه بهتر آن است که گفته شود توحید ربوبی مقدمه بر توحید عبادی است و توحید عبادی مقدم بر توحید ربوبی است، و به عبارت دیگر می‌توان گفت توحید بر دو قسم است: توحید علمی و توحید عملی.

توحید علمی همان شناخت خداوند و یکتایی اوست، و توحید عملی که توحید عبادی است نتیجه این توحید علمی است. امّا اهل سنت و خصوصاً وهابیان به مسأله توحید ذاتی و نفی ثنویت یا نفی ترکیب در ذات مقدس اصلًا توجه نمی‌کنند و بدون شناخت خداوند متعال می‌خواهند او را پرستش کنند!

و عجیب‌تر آن‌که حتی در کتابهای قدمای اهل سنت- آنان‌که سلفی واقعی هستند- چیزی از توحید الوهیت وجود ندارد مثلًا در «لمعهٔ الاعتقاد». از موفق بن قدامه مقدسی بحثی درباره توحید الوهیت ندارد. کتابهای «مواقف»، «مقاصد»، «العقائد النسفیهٔ» نیز این‌گونه هستند. پس اگر در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه توحید عبادی مورد بحث قرار نگرفته اشکالی ندارد، زیرا نتیجه شناخت خداوند تصحیح اعمال انسان و در نتیجه توحید عبادی است.

و بلکه می‌توان گفت امروزه بیشترین تأکید وهابیان بر تقسیم توحید به توحید در الوهیت و ربوبیت است و آنان خود را در اعتقادات پیرو و مقلّد سلف و صحابه و تابعان می‌دانند، آیا کدامیک از صحابه یا تابعان گفته است که توحید بر دو قسم الوهیت و ربوبیت است؟! نه تنها چنین چیزی در کلام هیچ‌کدام نیست بلکه حتی اشاره‌ای به آن نیز وجود ندارد. و وقتی وهابیان می گویند هرکس توحید در الوهیت نداشت اعتقاد او به توحید در ربوبیت ارزشی ندارد زیرا مشرکان صدر اسلام نیز توحید در ربوبیت را

۱- «تفسیر نورالثقلین» ج ۵، ص ۱۳۲؛ «جواهر الکلام» ج ۲۹، ص ۳۰؛ «شرح الاسماء الحسنی» ج ۲، ص ۲۳؛ «الرواشح السماویهٔ»، ص ۲۱

۲- «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۳۳۲

ص: ۹۸

داشته‌اند. آیا این کلام و عقیده در میان کدامیک از صحابه یا تابعان وجود داشته است؟!.

از نظر شیعه مسأله توحید عبادی از دو جهت قابل بحث است: اوّل آن‌که به عنوان یک مسأله اعتقادی مطرح شود که عبادت منحصراً باید برای خداوند متعال باشد و تنها او مستحق و سزاوار پرستش است و عبادت برای غیر خداوند جایز نیست و هرکس غیر او را بپرستد مشرک است. در این صورت بحث از توحید عبادی جزء اعتقادات و اصول دین قرار می‌گیرد. دوم عمل کردن به توحید عبادی و پرستش خدای متعال بدون ریاء و ... و در این صورت توحید عبادی جزء فروع دین می‌باشد. استاد مصباح فرموده: «برای یک موحّد ضرورت دارد که هم آفریدگار را اللَّه بداند و هم رب و مدبّر جهان را، هم قانونگذار اصیل را و هم تنها کسی که سزاوار پرستش است و همه اینها در کلمه طیبه «لااله‌الااللَّه» خلاصه شده است».(۱) در جای دیگر ایشان توحید در عبادت را اولین شرط و حدّ نصاب برای مسلمان شدن می‌داند و کسی که آن را نداشته باشد مسلمان نمی‌توان شمرد، وی می‌فرماید: «توحید یعنی یگانه شمردن خدا به عنوان یک اصل اسلامی.

یگانه شمردن در امور شؤون زیادی می‌تواند باشد؛ ۱- در وجوب وجود یعنی این‌که واجب الوجود بودن منحصر به اللَّه است. ۲- در خالقیت. ۳- در ربوبیت تکوینی یعنی کارگردانی جهان. ۴- در ربوبیت تشریعی به معنی قانونگذاری، امر و نهی، واجب الاطاعه بودن بی‌چون و چرا. ۵- عبودیت و الوهیت یعنی کسی جز اللَّه شایسته پرستش نیست به اینجا که رسید مصداق لااله‌الااللَّه خواهد شد که این اولین مرتبه اسلام است و بدون آن، اسلام تحقق پیدا نمی‌کند».(۲) و باز می‌فرماید: «حداقل توحیدی که از نظر اسلام و قرآن برای یک فرد مسلمان ضرورت دارد توحید در الوهیت و معبودیت است همان که مفاد کلمه طیبه لااله‌الااللَّه است ...».(۳) قبلًا گفته شد که توحید در عبادت به معنی اعتقاد به آن‌که باید عبادت برای خدا باشد و غیر او استحقاق پرستش را ندارد جزء اعتقادات است و حدّاقل اسلام می‌باشد.

۱- «توحید در نظام عقیدتی و ارزشی اسلام»، ص ۲۶

۲- «معارف قرآن»، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ج ۱، ص ۶۰

۳- همان مدرک، ص ۶۱

ص: ۹۹

بنابراین، این دو کلام که از ایشان نقل شد صحیح است، و شاهدش آن‌که ابلیس که شش هزار سال خداوند را عبادت کرده است،(۱) کافر و جهنمی است با آن‌که او توحید ذاتی و توحید صفاتی و توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی را معتقد بود ولی ابلیس توحید در ربوبیت تشریعی را نداشت و معتقد نبود که باید بدون چون و چرا خداوند اطاعت شود و یا آن‌که توحید عبادی را نداشت و در عبادت کردن نظر خودش را مهم و دخیل می‌دانست.

و امّا علت آن‌که در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه کمتر به بحث از «توحید عبادی» پرداخته‌اند و بیشتر این بحث در کتابهای تفسیری و فقهی مطرح شده است آن است که:

الف: ترتّب الوهیت بر ربوبیت، کتابهای اعتقادی شیعه توحید افعالی و توحید در خالقیت که آن را توحید در ربوبیت می‌نامند بحث می‌کنند و این عقیده اقتضاء می‌کند که انسان پروردگاری غیر از اللّٰه برای خود قائل نبوده و تنها او را مالک و مدبّر خود بداند، نتیجه چنین اعتقادی توحید در عبادت است، چون وقتی خداوند را مالک حقیقی و خالق خود و جهان بدانیم روشن است که تنها او را نیز سزاوار پرستش خواهد دانست و به عبارت دیگر «توحید در الوهیت از شؤون توحید در ربوبیت است»،(۲) به همین جهت کتابهای شیعه معمولًا بر توحید افعالی تأکید دارند.

ب: تقدّم معرفت بر عمل، چون توحید بر دو قسم علمی و عملی است. و توحید عملی که همان انحصار عبادت به خداوند متعال است مشروط است به معرفت و عقیده و شناخت صحیح. و روشن است که معرفت بر عمل مقدم است، هرکس که توحید علمی یعنی اعتقادی را داشته باشد مسلمان است هرچند بر اثر انجام ندادن عبادت مرتکب گناه کبیره شده و فاسق می‌باشد. ولی کسی که عقیده را نداشته باشد مسلمان نیست هرچند عمل او خوب باشد و تفصیل این بحث در بخش پنجم رساله بیان شده است. به هرحال «عمل تابع علم است و علم اصل می‌باشد».(۳) به همین جهت بحث از توحید ذاتی و

۱- «نهج‌البلاغه»، خطبه قاصعه، ش ۲۳۴، ص ۷۷۰

۲- «توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام»، ص ۲۶

۳- «العقائد الاسلامیه»، ج ۱، ص ۱۵۰

ص: ۱۰۰

صفاتی و افعالی برای آنان ضروری‌تر بوده است تا بحث از توحیـد عبادی. و به بیان دیگر توحیـد در الوهیت عمل جوارحی است و توحیـد در ربوبیت عمـل جوانحی است و کـار قلب می‌باشـد و چون اعتقـادات مربوط به شـناخت و بـاور قلبی است پس توحیـد در ربوبیت مقـدم است. و لذا اقرار به شـهادتین و انجام عبادات وسائل قولی یا جعلی برای ابراز و اظهار عقیده است. و قبلًا گفته شد که باور قلبی به آن‌که عبادت منحصـراً بایـد برای خداوند باشد و تنها او اسـتحقاق پرسـتش دارد یک مسأله اعتقادی است و جزء اصول دین است امّا عمل خارجی پرستش مربوط به فروع دین است.

مشرکین و توحید در عبادت

تعدادی از علمای شیعه و تمامی نویسندگان وهابی وقتی به این مسأله رسیده‌اند ادعا کرده‌اند که مشرکان صدر اسلام توحید ذاتی و توحیـد در ربوبیت را قبول داشـتند و به آن معتقـد بودنـد و تنهـا توحیـد در الوهیت یا توحیـد عبادی را نداشـتند و به برخی از آیات شریفه استدلال کرده‌اند.(۱) آیـةاللَّه بروجردی فرموده است: «مشـرکان زمان جاهلیت هرگز معتقـد به خدایان متعدد در عرض واحد نبوده‌انـد بلکه صـفات خـدایی را تنها برای یک خداونـد اثبات می‌کردند، و تنها شـرک آنان مربوط به عبادت بوده است، زیرا آنان بت‌هـایی را می‌پرستیدنـد و آنهـا را واسطه بین خود و خـدای متعـال می‌دانسـتند همـانگونه که خداونـد از آنان نقل کرده است که می‌گفتنـد: «ما نعبدهم الّا لیقربونا الی اللَّه زلفی»(۲) این بت‌ها را تنها برای آن‌که ما را به خداونـد نزدیک کننـد پرسـتش می‌کنیم، و کلمه مبارکه لا اله الا اللَّه آمـده است تا آنان را از این عقیـده بازداشـته و بیان کنـد که پرسـتش مخصوص خداوند متعال است. پس کلمه اخلاص برای اثبات توحید در عبادت است نه توحید در

۱- مثل آیه ۳۱ سوره یونس: «قل من یرزقکم من السـماء و الارض امّن یملک السـمع والابصار و من یخرج الحیّ من المیت و یخرج المیت من الحیّ و من یدبّر الامر فسیقولون اللَّه فقل افلا تتقون». و شبیه این آیه شریفه است آیات ۸۴- ۸۹ سوره مؤمنون

۲- سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

ص: ۱۰۱

الوهیت. زیرا توحیـد در الوهیت قبـل از آمـدن دین اسـلام نزد آنـان ثابت بوده است».(۱) امـام خمینی نیز شـبیه این کلاـم را فرموده است.(۲) شبیه این کلام در سخنان عالمان وهابی فراوان نقل شده است.(۳) در کلام فوق آیهٔاللّه بروجردی و امام خمینی «توحید در الوهیت» را به معنی توحیـد ذاتی به‌کار برده‌اند و این اصـطلاح جدیدی است، و غالباً توحید در الوهیت به معنی توحید عبادی به‌کار می‌رود.

ولی این سـخنان از جهات متعدد قابل نقد است و هرگز نمی‌توان ادعا کرد که مشـرکان پیش از اسلام توحید در ربوبیت را داشته و تنها شرک در عبادت داشته‌اند زیرا:

اولّا از آیه شـریفه «تَـاللَّهِ إِنْ کُنَّا لَفِی ضَـلَالٍ مُبِینٍ* إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِینَ»(۴) اسـتفاده می‌شود که شـرک آنان به جهت این بوده است که آن خـدایان را در عرض ربوبیت خداونـد متعـال می‌دانسـته‌اند. و شایـد بهتر آن باشـد که گفته شود عقایـد مشـرکان زمان جاهلیت یک ضابطه و قانون مشخصـی نداشـته، برخی از آنان ملائکه یا بت‌ها را ربّ زمین می‌دانسـته و خود آنها را مربوب خـدای متعال. و برخی از آنان خدای متعال را ربّ دریاها قرار داده، و بت‌ها را ربّ انسانها و حیوانات می‌دانستند.(۵) و هرکدام از آیات

۱- «نهایهٔ الاصول» ج ۱، ص ۳۱۳، و در «لمحات الاصول»، ص ۲۹۸ فرموده است: «انّ الاعراب فی زمان الجاهلیهٔ انّما یعبدون غیراللّه تعالی من صـنوف الاصنام، ولایعتقدون الوهیتها، و کان شرکهم فی العبادهٔ لابغیرها، وکلمهٔ التوحید انّما هی لنفی المعبود الآخر سوی اللّه، فمعنی کلمـهٔ التوحیـد: انّه لااله معبود الّااللّه، فالا قرار بها مقابل للاعتقاد الرائـج و موجب لتوحیـد اللّه تعالی الذی هو محل النزاع بینهم»

۲- «مناهج الاصول الی علم الاصول»، ج ۲، ص ۲۲۶، عبارت ایشان چنین است: «... ولولا دلالته علی اثبات الالوهیهٔ للّه‌تعالی لما کان مفیـداً للاعتراف بوجود الباری. و یمکن ان یقال: انّ عبدهٔ الاوثان فی زمانه کانوا معتقدین باللّه تعالی لکن جعلوا الاوثان وسائط له، و کـانوا یعبـدونها لتقرّبهم الی‌اللّه تعـالی، فقبول کلمـهٔ التوحیـد انّمـا هو لاجل نفی الآلهـهٔ ای المعبودین، لااثبات وجود الباری فانّه کان مفروغاً منه»

۳- ر. ک: «دلائل التوحید»، ص ۷۰؛ «مجموعهٔ التوحید»، ص ۷

۴- سوره شعرا: ۲۶، آیه ۹۷

۵- «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۱۵، ص ۶۱

ص: ۱۰۲

شریفه ناظر به اعتقادات قوم و قبیله‌ای خاص می‌باشد.

ثانیاً آیات شریفه سوره یونس و مؤمنون را که وهابیان دلیل بر اعتقاد مشرکان به توحید در ربوبیت قرار داده‌اند دلالت روشنی بر این مدعا ندارد و برخی از مفسران از این آیات شریفه توحید در ربوبیت را استفاده کرده‌اند و این‌که این آیات شریفه بیان می‌کند که استدلال مشرکان بر شرک در ربوبیت صحیح نیست و تنها یک مدبّر و یک ربوبیت واحد وجود دارد.(۱) ثالثاً از آیه شریفه «أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»(۲) استفاده می‌شود که مشرکان زمان حضرت یوسف علیه السلام شرک در ربوبیت داشته‌اند نه شرک در عبادت.

رابعاً از خود آیه شریفه «... الّا لیقربّونا»(۳) استفاده می‌شود که بت به‌نظر مشرکان نوعی فاعلیت و ربوبیت دارد که می‌تواند مردم را به خداوند نزدیک کند، و این استقلال بت در فعل خود همان شرک است. پس در واقع شرک مشرکان قریش این بوده است که «معتقد بودند کارگردانان جهان متعددند، ملائکه کارگردانان جهان هستند و اینها دختران خدا بوده و خدا چند دختر دارد و این دختران خدا کارگردانان جهان هستند، پس مشرکان عرب معتقد به اللّه بودند ولی شرک آنها در ربوبیت بود».(۴)

معنی کلمه طیبه «لا اله الّا اللّه»

تردیدی نیست که پیامبر اکرم علیه السلام از مردم می‌خواست که به این کلمه طیبه ایمان بیاورند، و هرکس آن را به زبان می‌آورد آن را دلیل بر ایمان او قرار می‌دادند ولی آیا

۱- «المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۰، ص ۵۱، عبارت علامه طباطبایی چنین است: «... والآیهٔ ترّد علیهم حجّتهم ببیان انتهاء التدبیرات المختلفهٔ الیه تعالی، و انّ ذلک یدلّ علی انّاللّه سبحانه ربّ کلّ شیء وحده، فهی تخاطبهم بأنّکم تعترفون بأنّ ما یخصّکم من التدبیر کرزقکم و ما یعمّکم و غیرکم منه ینتهی الیاللّه سبحانه، فهوالمدبّر لأمرکم و أمر غیرکم فهوالربّ لاربّ سواه»

۲- سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۹

۳- سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

۴- «معارف قرآن ...» ص ۵۲- ۵۳

ص: ۱۰۳

معنای این کلام چیست.

مرحوم آخوند چون دیده است که خبر لای نفی جنس یا کلمه «ممکن» است و یا «موجود» و به هرحال با مشکل مواجه است لذا فرموده دلالت این کلمه طیبه بر توحید به وسیله قرائن حالیه و مقالیه است، و مراد ایشان از توحید، توحید ذاتی است نه توحید عبادی.(۱) ولی آیةاللّه بروجردی و امام‌خمینی فرموده‌اند این کلمه دلالت دارد بر نفی شرك در عبادت، زیرا مشرکان آن زمان توحید ذاتی را قبول داشتند و انکار آنان مربوط به توحید عبادی بوده است.(۲) آیةاللّه مکارم نیز همین سخن را پذیرفته است.(۳) بهتر آن است که گفته شود «لا» نفی جنس است و تامه می‌باشد و نیاز به خبر ندارد.(۴) و چون «الّااللّه» مرفوع است بدل می‌باشد(۵) نه مستثنی. بنابر این کلمه طیبه لااله‌الّااللّه تنها دلالت می‌کند بر نفی هر معبودی غیر از خدای متعال و چون معبودهای بناحق زیادی وجود دارد پس مراد نفی معبودی است که استحقاق عبادت داشته باشد. و امّا اثبات خدای متعال و اثبات انحصار عبادت در خداوند متعال چیز مسلّمی است که نیاز به گفتن ندارد و روش قرآن کریم نیز بر این است که اصل وجود خداوند و توحید او را مسلّم و

۱- «کفایةالاصول»، ص ۲۱۰

۲- «نهایة الاصول» ج ۱، ص ۳۱۳؛ «لمحات الاصول» ص ۲۹۸؛ «مناهج الوصول الی علم الاصول» ج ۲، ص ۲۲۶

۳- «انوار الاصول»، ج ۲، ص ۷۴، کلام ایشان چنین است: «انّ کلمة التوحید لیست ناظرة الی توحید الذات و اثبات اصل وجود واجب الوجود، بل انّها سیقت للتوحید الافعالی و لنفی مایعتقده عبدة الاوثان، و یشهد لذلك انّ المنکرین الموجودین فی صدرالاسلام لم یکونوا مشرکین فی ذات الواجب تعالی بل کانوا معتقدین بوحدة ذاته و فاطئین فی توحید عبادته، فکانوا یعبدون الاصنام لیقربوهم الی اللّه زلفی بزعمهم، فکلمة الاخلاص حینئذ وردت لردّهم و لنفی استحقاق العبودیة عن غیره تعالی فیکون معناها: لامستحق للعبودیة الّااللّه». در این کلام آیةاللّه مکارم توحید افعالی را به معنی توحید عبادی گرفته است زیرا جمله «ولنفی ما ...» ظاهرش آن است که توضیح ما قبل است و دنباله عبارت نیز شاهد آن است و این باید سهوالقلم باشد

۴- «تهذیب الاصول» سیدعبدالاعلی سبزواری، ج ۱، ص ۱۱۹

۵- «حاشیة الکفایه» علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۱۵۹

ص: ۱۰۴

مفروض گرفته و تنها در مقام نفی شریک از اوست.(۱) بنابراین کلمه طیبه لا اله الا اللّه در مقام بیان توحید الوهی است یعنی توحید عبادی و نفی استحقاق عبادت از هر معبود دیگری.(۲) ولی معنی این کلام آن نیست که مشرکان قریش توحید در ربوبیت را داشتند و این کلمه آمده است تا آنان را به توحید عبادی برساند بلکه آنان در توحید در ربوبیت دچار مشکل بودند و این کلمه وقتی توحید در عبادت را بیان کند با توجه به آن‌که عبادت از لوازم ربوبیت است ربوبیت نیز اصطلاح خواهد شد.

دلیل توحید عبادی

عن زین‌العابدین علیه السلام: «فامّا حق اللّه الاکبر فانّک تعبده لاتشرک به شیئاً».(۳) امام سجاد علیه السلام فرمود: بزرگترین حق خداوند آن است که او را بپرستی و شرک به او نورزی.

از تحلیل معنی عبادت به‌دست آمد که، اولّا عبادت خضوع در برابر معبودی است که از نظر کمال، کامل و نه تنها هیچ عیب و نقصی نداشته باشد بلکه چنان کمال بی‌نهایتی باشد که انسان در برابر او احساس هیبت و خضوع داشته باشد. ثانیاً باید معبود در نظر عبادت کننده، خالق جهان بوده و موت و حیات و رزق و قدرت و ... و همه سرنوشت عبادت کننده به‌دست او باشد. به‌نظر ما مسلمانان این دو خصوصیت تنها در خدای متعال وجود دارد و تنها اوست که شایسته پرستش است. لذا هر انسانی که معرفت به او داشته و در برابر او خضوع نماید این خضوع، عبادت خواهد بود. پس شایستگی خداوند برای

۱- آیهالله جوادی آملی در «تفسیر موضوعی» ج ۶، ص ۴۰۷ می‌فرماید: «لا ـ اله الا ـ الله سخن همه انبیاست که به دو اصل سلبی و اثباتی در عرض هم تحلیل نمی‌شود که یکی اثبات باشد و دیگری سلب، بلکه در حقیقت یکی اصل است و دیگری فرع. چون الّا در لا ـ اله الّا الله به معنی غیر است یعنی غیر از الهی که فطرت و عقل آن را می‌پذیرد اله دیگری نیست لااله غیر از الهی که ثبوتش مفروغ عنه است».

محقق دوانی نیز در «الرسائل المختاره» ص ۵۷ فرموده؛ «این کلمه طیّبه برای نفی خدایانی است که مشرکان اعتقاد به آنها داشته‌اند و در واقع نفی شرک در عبادت از گوینده خود می کند»

۲- محقق دوانی نیز در «تفسیر سورهٔ الاخلاص» چاپ شده ضمن «الرسائل المختارهٔ» ص ۵۷ همین معنا را پذیرفته است

۳- . «بحار الانوار» ج ۷۴، ص ۳

ص: ۱۰۵

عبادت یعنی کمال و جمال نامتناهی خداوند و اعتقاد به خالقیت و ربوبیت او نسبت به تمام جهان.

وقتی خداوند خالق و مالک امور جهان است، حقّ هر مالکی آن است که مملوک تنها به کارهای او بپردازد، و چون همه مردم و موجودات مخلوق و مملوک خدا هستند پس باید او را اطاعت نمایند نه اطاعت و عبادت از موجودات و مخلوقاتی که از خود هیچ بقایی نداشته و در ذات و صفات خود محتاج به خدای متعال هستند. هر موجودی چون ممکن الوجود است در اصل وجود خود و نیز در صفاتش مثل حیات، قدرت، رزق، صحت، امنیت و ... و بلکه در هر حرکتی نیاز به خداوند دارد.

به عبارت دیگر، یکی از آثار توحید در ربوبیت، توحید در الوهیت است، زیرا توحید در ربوبیت اقتضاء می‌کند که انسان خود را مملوک محض در برابر خدای متعال بداند، زیرا وجود خود را از او می‌داند و نعمت حیات و قدرت و همه‌چیز انسان از اوست، و در این جهت خداوند هیچ شریکی ندارد، پس ستایش و خضوع انسان نیز باید منحصراً در برابر او باشد. و به تعبیر دیگر یکی از لوازم «لامؤثّر فی الوجود الّااللَّه» آن است که پرستش و خضوع نیز مخصوص او باشد. روش قرآن کریم نیز آن است که توحید در عبادت را از راه توحید در ربوبیت و متفرع بر آن اثبات می‌کند.(۱) بنابراین معلوم شد که یکی از حقوق ربّ نسبت به مربوب خود آن است که مربوب باید او را عبادت کند و عبادت کردن کسی که ربوبیت ندارد نوعی ظلم است زیرا تضییع کردن حق کسی است که او دارای ربوبیت به حق است. و چون تنها خدای متعال رب است یعنی او به همه موجودات هستی بخشیده و حیات و ممات و رزق به‌دست اوست

۱- برخی از آیات شریفه که نکته فوق از آنها استفاده می‌شود عبارتند از: «ذلکم اللَّه ربکم لا اله الا هو خالق کلّ شی فاعبدوه و هو علی کل شی وکیل» سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۲.

«قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس» سوره ناس: ۱۱۴، آیه ۱- ۳. که به ترتیب منطقی ابتدا ربوبیت الهی بر مردم را بیان کرده و لازمه این ربوبیت آن است که او مالک مردم است و لازم آن این است که او اله و معبود مردم باشد. «و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون» سوره یس: ۳۶، آیه ۲۲. «قل أرأیتم شرکاء کم الذین تدعون من دون‌اللَّه ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السموات ...» سوره فاطر: ۳۵، آیه ۴۰

ص: ۱۰۶

پس الوهیت و معبود بودن مخصوص اوست. پس وقتی گفته می‌شود «لا ـ اله الا ـ اللَّه» بایـد قبلًا ربوبیت او را پـذیرفته باشـیم.(۱) گویا ارسـطو نیز به مسأله توحیـد عبادی از جهت آن‌که حق خـدای متعال است اشاره کرده است آنگونه که خواجه نصـیر از او نقل کرده است که می‌گوید: «حکیم اوّل عدالت را به سه قسم کرده است: یکی آنچه مردم را به آن قیام باید نمود از حقّ حق، تعالی و ...»(۲) سپس خواجه در توضیح آن فرموده است شرط عدالت آن است که در مقابل نعمت‌های نامتناهی خداوند که به ما می‌رسد او حقی بر مـا خواهـد داشـت که اگر کسـی به فکر شـکرگزاری نباشـد از عـدالت خـارج شـده است و هرچه نعمت او بیشـتر باشـد این ظلم فاحش‌تر خواهد بود. پس باید هر ساعت و هر لحظه قیام به حقوق او بنماید. سپس گوید:

«حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است:

«مردمان را خلاف است در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهت خالق تعالی، بعضـی گفته‌اند ادای صیام و صلوات و خدمت هیاکل و مصلیات و تقرّب به قربانها به تقدیم باید رسانید. و قومی گفته‌اند بر اقرار به ربوبیت او و اعتراف به احسان و تمجید او

۱- استاد مصباح فرموده است: «یکی دیگر از مراتب توحید، توحید در الوهیت و معبودیت است، یعنی کسی جز اللَّه سزاوار پرستش نیست همـان مفهوم که مفـاد لااله‌الااللَّه است، معبودی جز اللَّه نیست. این هم نتیجه طبیعی همان اعتقادات قبلی است. وقتی هستی ما از اللَّه است، اختیار وجود ما هم به‌دست اوست، تأثیر اسـتقلالی در جهان از اوست، حق فرمان دادن و قانون وضع کردن هم منحصر به اوست دیگر جای پرسـتش برای کس دیگری باقی نمی‌مانـد. بایـد فقط او را پرستید چون پرستیدن در واقع اظهار بندگی کردن و خود را در اختیـار کسـی قرار دادن بی‌چون و چرا است، و اظهـار این‌که من مـال تو هسـتم یعنی بنـدگی همین معنا را افاده می‌کنـد، چنین امری نسـبت به کسـی سـزاوار است که او واقعاً مالك باشد. به عبارت دیگر الوهیت نتیجه اعتقاد به ربوبیت است، انسان کسی را پرسـتش می‌کنـد که معتقـد باشد آن کس یک نوع آقایی بر او دارد، وقتی ربوبیت تکوینی و تشـریعی اللَّه ثابت شد نتیجه طبیعی آن این است که کسـی جز او هم پرسـتش نشود. یکی دیگر از مظاهر توحید، این است که عملًا انسان پرسـتش کسی جز اللَّه نکند»، «معارف قرآن، خداشناسی، کیهان‌شناسی» ج ۱، ص ۵۰.

مضمون کلام فوق از «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۹، ص ۲۵۵، ذیل آیه ۳۱ سوره توبه: ۹، نیز به‌دست می‌آید

۲- «اخلاق ناصری»، ص ۱۳۷

ص: ۱۰۷

بر حسب استطاعت اقتصار باید کرد. و طایفه‌ای گفته‌اند تقرّب به حضرت او به احسان باید نمود، امّا با نفس خود به تزکیت و حسن سیاست، و امّیا با اهل نوع خود به مواسات و حکمت و موعظت و جماعتی گفته‌اند: حرص باید نمود بر تفکّر و تدبّر در الهیات و تصرّف در محاولاتی که موجب مزید معرفت باری سبحانه بود تا به واسطه آن معرفت او به کمال رسد و توحید او به حدّ تحقیق انجامد. و گروهی گفته‌اند آنچه خدای را- جلّ و عزّ- بر خلق واجب است یک چیز معین نیست که آن را ملتزم شوند و بر یک نوع و مثال نیست بلکه به حسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است. این سخن تا اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده‌اند و از او در ترجیح بعضی از این اقوال بر بعضی اشارتی منقول نیست. و طبقه متأخر از حکما گفته‌اند: عبادت خدای تعالی در سه نوع محصور تواند بود، یکی آنچه تعلق به ابدان دارد مانند صلوات و صیام و دعا و مناجات.

دوم آنچه تعلّق به نفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق. سیّم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و جهاد با اعدای دین. و گروهی از ایشان که به اهل تحقیق نزدیکترند گفته‌اند که عبادت خدای تعالی سه چیز است: اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح».(۱) ارسطو و محقق طوسی در این عبارت اولًا عبادت را حق خدای متعال دانسته و امتناع از آن را ظلم معرفی کرده‌اند و ضمناً به بیان مصداق این حق خداوند یا عبادت پرداخته و پس از بیان مصداق اقسام آن را شرح داده و اقوال مختلف را در این موضوع بیان کرده‌اند. گرچه بهتر است در بیان اقسام عبادت گفته شود عبادت بر چهار قسم است:

قلبی، قولی، بدنی و مالی.

آیةاللَّه جوادی آملی ذیل تفسیر آیه شریفه ۶۱ سوره هود(۲) می‌فرماید: «چرا خدا را باید عبادت کنید؟ و غیر از اللَّه الهی نیست؟ برای این‌که او به شما هستی می‌دهد و کمالات هستی شما را هم او تأمین کرده است. چنین نیست که چیزی خود به خود از زمین سبز

۱- «اخلاق ناصری»، ص ۱۴۰

۲- «یَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»

ص: ۱۰۸

شـده باشـد. اوست که: أَنْبَتَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ نَبَاتاً(۱) اوست که أَنشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ(۲) شـما را از زمیـن برانگیخت و آفریـد. آنچه از این گونه آیات استفاده می‌شود به چنـد وجه قابل تبیین است مانند برهان‌های حدوث، حرکت، نظم، برهان امکان ماهوی، و عمیق‌تر از همه که همان برهان امکان فقری است و به هر تقدیر منشأ فاعلی شـما خداوند است. اگر منشأ فاعلی شـما خداوند است و اوست که به شـما قـدرت داد و زمین را مسـخرتان کرد تـا آن را آباد کنیـد وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا(۳) و زمیـن را زیر پایتـان ذلـول و نرم کرده و قـدرت بهره‌برداری و تعمیر آن و نیز شـکافتن کوهها را به شـما داد وَتَنْحِتُونَ مِنْ الْجِبَالِ بُيُوتاً(۴) آیـا نبایستی شـما معبود و ربّتان را عبادت کنیـد تا رابطه‌تان با او برقرار باشـد؟ او هم خالق و هم رب شـماست. هم شـما را آفریـده و هم می‌پروراند. هم به شـما هستی بخشیده و هم به شما هوش و فکر داده است. هم اصل ذاتتان را تأمین کرده و هم کمالات ذاتتان را به شما داده است پس باید او را عبادت کنید و در این عبادت هم موحد باشـید، زیرا نه در آفرینش او شـرکتی راه دارد و نه در پرورش وی. اگر خداوند در خالقیت و ربوبیت واحد است پس شـما هم در عبادت او باید موحد باشید».(۵) و در جای دیگر فرموده: «اگر منشأ فاعلی شـما خدای سبحان است و به شـما قـدرت داد و زمین را هم مسـخرتان کرد تا آن را آباد کنیـد، قـدرت تعمیر زمین را به شـما داد پس باید معبودتان را ربّتان قرار دهید و با او رابطه برقرار کنید».(۶) صدرالمتألهین نیز دلیل بر توحید عبادی را فقر وجودی انسان به خدای متعال قرار داده است.(۷) آنچه که گذشت قابل تحلیل به چند برهان مختلف برای اثبات توحید عبادی است

۱- سوره نوح: ۷۱، آیه ۱۷

۲- سوره هود: ۱۱، آیه ۶۱

۳- همان آیه

۴- سوره شعرا: ۲۶، آیه ۱۴۹

۵- «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۴۳۰

۶- همان مدرک، ص ۴۰۸

۷- «تفسیر القرآن الکریم»، ج ۱، ص ۹۳

ص: ۱۰۹

مثل «امکان فقری»، «حق خدای متعال»، «متفرع بودن عبادت بر ربوبیت»، «ضرورت رابطه عبادی بین ممکن و واجب»، «شکر منعم» و «قاعده لطف».

شرک

شرک در مقابل توحید است، برای روشن شدن توحید و عقیده شیعه در مورد شرک و با توجه به آن‌که وهابیان معمولًا به مسلمانان اتهام شرک را نسبت می‌دهند لازم است به تبیین شرک بپردازیم.
ابن‌فارس گوید: «شرک یعنی چیزی مشترک بین دو نفر باشد و هیچ‌کدام استقلال به آن نداشته باشد».(۱) شرک مصدر و به معنی مشارکت شخصی با دیگری در مال یا هر امر دیگری است مثلًا کسی خالقیت یا ربوبیت یا عبادت را مشترک بین دو موجود قرار دهد و آنها را اختصاص به یک موجود ندهد. و در اصطلاح شرک یعنی شریک قرار دادن برای خدای متعال در آفریدن یا تدبیر یا پرستش است.

شرک از دیدگاه قرآن و حدیث

در قرآن کریم تأکید بسیار زیادی بر نفی و نکوهش «شرک در عبادت» شده است.
گرچه چون شرک مقابل توحید است پس شرک نیز به اقسام توحید قابل تقسیم است مثل شرک در ذات، شرک در صفات، شرک در افعال و شرک در عبادت، ولی بیشتر تأکید قرآن و روایات بر شرک عبادی است زیرا اولًا اگر کسی شرک در عبادت نداشته و در عبادت موحّد باشد قهراً شرک در ذات و صفات نیز نخواهد داشت چو صد آمد نود هم

۱- . «معجم مقاییس اللغه» ج ۲، ۲۶۵. ابن‌اثیر در «النهایهٔ» ج ۲، ص ۴۶۶ می‌گوید: «اشرک باللّٰه اذا جعل له شریکاً، والشرک: الکفر». وی در این عبارت شرک را به معنی کفر دانسته ولی باب افعال آن یعنی «اشرک» را به معنی شریک قرار دادن دانسته است. ولی این تفاوت بین ثلاثی مجرد و مزید صحیح نیست زیرا در کتابهای متعدد لغت آمده است: «شرکت الرجل فی الامر: اشرکه» که ثلاثی مجرد و مزید را به یک معنی قرار داده‌اند. رجوع شود به «معجم مقاییس اللغهٔ»، ج ۲، ص ۲۶۵؛ «مجمل اللغهٔ» ص ۴۰۴؛ «اساس البلاغه»، ص ۲۳۴

ص: ۱۱۰

پیش ماست. و ثانیاً آنچه در صدر اسلام بیشتر رواج داشته و امروز نیز در مسیحیت و عموم ادیان هندو، بودا، جین، کنفوسیوس، شینتو وجود دارد شرک در عبادت است. به همین جهت قرآن تأکید زیادی بر این مسأله دارد که به برخی از آیات اشاره می کنیم:

یَا بُنَیَّ لَاتُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ(۱)

مرحوم طبرسی می گوید: «یعنی در عبادت و پرستش کسی را قرین و عدل خداوند قرار مده».(۲) بنابراین مرحوم طبرسی این آیه را مربوط به «شرک در عبادت» دانسته است. و شاهد این آیه، دیگری است که شبیه این مضمون را دارند.(۳) مقصود از شرک در عبادت آن است که در امر پرستش مخلوقی را به جای خداوند یا در کنار او مورد پرستش قرار دهند که این را شرک جلی گویند. علامه طباطبایی می‌فرماید: «لازمه اعتقاد به توحید ذاتی آن است که در عبادت کسی را شریک خداوند قرار ندهند، زیرا اعتقاد به یگانگی خداوند با شرک ورزیدن در عمل، متناقض بوده و قابل جمع نمی‌باشند. اگر اعتقاد به وحدانیت خدا وجود دارد باید این عقیده ناظر به تمام صفات الهی و از جمله به معبود بودن او باشد».(۴) مرحوم شیخ طوسی نیز ذیل آیه آخر سوره کهف فرموده است: «ولایشرک بعبادهٔ اللّه احداً غیره من ملک و لاشجر و لاحجر و لامدر فتعالی اللّه عن ذلک علواً کبیراً».(۵)

۱- سوره لقمان: ۳۱، آیه ۱۳

۲- «مجمع البیان»، ج ۸، ص ۳۱۶

۳- مثل: «وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَایَنْفَعُکَ وَلَا یَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِینَ» سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۶.

«قُلْ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا إِلَی کَلِمَهٍٔ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً ...» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۶۴.

«وَلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَهِٔ رَبِّهِ أَحَداً» سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۱۰.

«وَیَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَایَضُرُّهُمْ وَلَا یَنْفَعُهُمْ وَیَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَایَعْلَمُ فِی السَّمَوَاتِ وَلَا فِی الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا یُشْرِکُونَ» سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۸.

و نیز آیه ۳۱، سوره توبه: ۹، که در مورد شرک یهود و نصاری است

۴- «المیزان»، ج ۱۳، ص ۴۳۸

۵- «التبیان»، ج ۷، ص ۱۰۰

ص: ۱۱۱

یعنی در عبادت خداوند هیچ‌کس غیر از او را شریک قرار ندهد اعم از فرشته یا درخت یا سنگ و کلوخ، که خداوند بسیار برتر از داشتن این‌گونه شریک است. و مرحوم طبرسی ذیل آیه ۱۸ سوره یونس فرموده: «و یعبد هؤلاء المشرکون الاصنام التی لایضرهم ان ترکوا عبادتها و لاتنفعهم ان عبدوها»،(۱) یعنی آن مشرکان بت‌هایی را می‌پرستیدند که اگر از پرستش آنها خودداری کنند بت‌ها نمی‌توانند به آنان زیان رسانند و اگر عبادتشان کنند سودی نمی‌توانند به آنان برسانند.

به هرحال شرک در عبادت بزرگترین و اولین گناه از گناهان کبیره است و به تعبیر قرآن کریم «ظلم عظیم» است، «عظمت هر عملی وابسته به بزرگی اثر آن است به این جهت بزرگترین گناهان شرک است که اطلاق صفت «عظیم» برای آن بدون هیچ قید و شرطی دلالت بر آن دارد که این گناه از نظر بزرگی اندازه‌ای برای آن متصور نیست»،(۲) و شاید علت آن‌که پرستش غیر خداوند بزرگترین ظلم است آن باشد که معنی عبادت غیر خدا این است که غیرخداوند کامل حقیقی نیست و حق خداوند را به غیر خداوند داده است.

بعضی از آیات شریفه، شرک را به عنوان گناهی نابخشودنی معرفی کرده‌اند.(۳) و بعضی از مفسران بزرگ شیعه فرموده‌اند: «خداوند شرک را از کافر و مشرک نمی‌آمرزد ولی سایر گناهان را ممکن است به وسیله شفاعت، یا عفو و رحمت الهی، یا به جهت اعمال صالح مردم مورد غفران خود قرار دهد».(۴) این تعبیرات همه نشان دهنده اهمیت فوق العاده مسأله شرک در عبادت بوده و تلاش بسیار زیاد دین در نفی و از بین بردن آن روشن می‌شود.

برخی از آیات شریفه نیز شرک در اطاعت را مطرح کرده است مثل آیه وَقَالَ الشَّیْطَانُ لَمَّا قُضِیَ الْأَمْرُ .... إِنِّی کَفَرْتُ بِمَا أَشْرَکْتُمُونِی مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِینَ لَهُمْ عَذَابٌ

۱- «مجمع البیان»، ج ۵، ص ۹۸

۲- «المیزان»، ج ۱۶، ص ۲۲۶

۳- ر. ک: سوره نساء: ۴، آیه ۴۸ و نیز آیه ۱۱۶ همان سوره

۴- «المیزان»، ج ۴، ص ۳۷۱

ص: ۱۱۲

أَلِیمٌ(۱) علامه طباطبایی فرموده: «مراد از شـرک در این آیه شریفه شرک در طاعت است نه شرک در عبادت».(۲) و امّا روایات اهل بیت علیهم السـلام نیز شـرک در عبادت را به عنوان بزرگترین گناه کبیره معرفی کردهانـد. امام باقر علیه السـلام فرمود: «اکبر الکبائر الاشـراک بـاللّه، یقول اللّه من یشـرک باللّه فقـد حرم اللّه علیه الجنـة».(۳)،(۴) شـرک به خداونـد بزرگترین گناهـان کبیره است زیرا خداوند می‌فرماید: هرکس شرک به خداوند داشته باشد خداوند بهشت را بر او حرام نموده است. شبیه این تعبیر در روایات بسیاری آمده است.(۵)

شرک عرب جاهلی

آیا چه نوع شـرکی در عرب جاهلی وجود داشت و قرآن کریم با کـدام‌یک از انواع شـرک مواجه بوده است؟ و آیات شـریفه قرآن بیشتر با کـدام قسم از اقسام شـرک مبارزه و محاجّه نموده است؟. پاسـخ این سؤال نقشـی تعیین کننده در بحث‌های آینده این رساله دارد.

از آیـات قرآن اسـتفاده می‌شود که بت‌های متعـددی در میان اعراب وجود داشـته است بنامهای «لات»، «عزّی» «مناة»، «ودّ»، «سواع»، «یغوث»، «یعوق»، «نسر».(۶) و در روز فتح مکه ۳۶۰ بت در اطراف کعبه معظّمه وجود داشته است.(۷) برخی از نویسندگان گفته‌اند: «از آیه شریفه مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِیُقَرِّبُونَا إِلَی اللَّهِ زُلْفَی(۸) استفاده می‌شود که

۱- سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۲۲

۲- «المیزان»، ج ۱۲، ص ۴۸

۳- سوره مائده: ۵، آیه ۷۲

۴- «اصول کافی»، ج ۲، ص ۲۱۷؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۵، ص ۳۱۸

۵- ر. ک: «اصول کافی» ج ۲، ص ۲۱۲، ح ۴؛ «کنز الفوائد» ص ۱۸۴؛ «مجمع البیان»، ج ۲، ص ۳۹؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۵، ص ۳۲۲؛ «اربعین شیخ بهایی» ص ۲۸۱، ح ۳۰؛ «مرآة العقول» ج ۱۰، ص ۴۶

۶- ر. ک، سوره النجم: ۵۳، آیه ۱۹؛ سوره نوح: ۷۱، آیه ۲۳

۷- «ادیان العرب»، ص ۲۹۰

۸- سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

ص: ۱۱۳

گروههای متعددی از اعراب آن زمان معتقد به خداوند بوده‌اند و او را آفریدگار جهان می‌دانستند امّا بت‌ها را پرستش می‌کردند زیرا معتقد بودند که آنها دوستان خدا و عامل شفاعت نزد او هستند».(۱) روشن است که اعراب زمان جاهلیت از جهت عقیده یکسان نبوده برخی از آنان موحّد بودند مثل کسانی که پیرو دین «حنیف» بودند، و برخی از آنان صابئی، یهودی، مسیحی، مجوسی و ... بوده‌اند. و اینان نیز از جهت عقیده متفاوت بودند. آنان نیز که بت می‌پرستیدند متفاوت بودند. گرچه معمولًا همه آنان معتقد به خدای متعال بودند ولی اعتقاد به «اللَّه» از آن جهت که خالق جهان است یا از آن جهت که مدبّر جهان است یا از آن جهت که او معبود است متفاوت است. به عقیده ما از آیات شریفه استفاده می‌شود که آنان همگی خداوند را خالق و آفریدگار جهان می‌دانستند و از این جهت تفاوتی بین آنان نبوده است «ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن اللَّه»(۲) اگر از آنان سؤال کنی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده است حتماً می‌گوید «اللَّه».

امّا اگر از ربوبیت خداوند از آنان سؤال شود آنان بت‌های خود را «ربّ» می‌دانند و لازم است که به آنان تذکّر داده شود که این بت‌ها نمی‌توانند ربّ باشند و آنان با تأمّل به این نتیجه خواهند که همان کس که خالق است ربّ و مدبّر نیز خواهد بود.

قُلْ مَنْ یَرْزُقُکُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنْ الْمَیِّتِ وَیُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنْ الْحَیِّ وَمَنْ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَیَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ(۳)

بگو: چه کسی از آسمان و زمین شما را روزی می‌دهد یا چه کسی است که مالک

۱- «المفصل فی تاریخ العرب»، ص ۴۴

۲- سوره لقمان: ۳۱، آیه ۲۵؛ سوره زمر: ۳۹، آیه ۳۸

۳- سوره یونس: ۱۰، آیه ۳۱. و شبیه این آیه است آیات ۸۴ تا ۹۰ از سوره مؤمنون: «قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِیهَا إِنْ کُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَیَقُولُونَ للَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَکَّرُونَ* قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ* سَیَقُولُونَ للَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ* قُلْ مَنْ بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَهُوَ یُجِیرُ وَلَا یُجَارُ عَلَیْهِ إِنْ کُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَیَقُولُونَ للَّهِ قُلْ فَأَنَّا تُسْحَرُونَ»

ص: ۱۱۴

شنوایی و بینایی است و کیست که زنـده را از مرده بیرون آورده و مرده را از زنـده بیرون می‌آورد و چه کسـی است که مدبّر کارها است، پس خواهند گفت: «اللَّه»، بگو: پس آیا پروا نمی‌کنید.

بـا دقت در آیات شـریفه روشن می‌شود که بین کلمه «لیقولن اللَّه» و جمله «سـیقولون للَّه» بایـد فرق گـذارده شود. «سـین» که حرف اسـتقبال است دلالت می‌کند پاسخ سؤال در ذهن آنان حاضـر نبوده است. پس اگر سؤال این باشد که خالق آسـمان و زمین کیست پاسخ می‌دهند که خدای متعال. امّا اگر سؤال این باشد که مدبّر آسـمانها و زمین کیست یا چه کسـی روزی شما را می‌رساند، یا چه کسـی انسانها را زنـده می‌کنـد یا می‌میرانـد پاسـخ این‌گونه سؤالات در ذهن آنان حاضـر نبوده است و باید با توضـیح دادن آیات و دلیل‌ها آنان را متوجه نمود که آن کس که خالق است همان شخص نیز مدبّر و ربّ خواهد بود.

آقای عبدالرحمن حسن حبّنکه میدانی فرموده است: «به عقیده عرب جاهلی خدای متعال تنها ربوبیت تکوینی داشـته است نه ربوبیت تـدبیر و عنـایت به خلق به‌طوری که سود و زیان مردم به‌دست او باشـد».(۱) با توجه به آنچه گـذشت روشن شد که مشـرکان زمان جاهلیت هم شـرک در ربوبیت داشـتند و هم شـرک در الوهیت. نه خداوند متعال را ربّ و مدبر جهان می‌دانستند و نه او را پرستش می‌کردند. و یکی از اشـتباهات بزرگ اساسی از نویسندگان وهابی و غیر وهابی آن است که تصور کرده‌اند مشرکان زمان جاهلیت توحید در ربوبیت را قبول داشـتند و تنها مشکل آنان شرک در عبادت بوده است. بلکه معلوم شد که آنان خداوند را به عنوان خالق و مبدأ قبول داشـتند امّا او را مدبر نمی‌دانسـتند گویا خداوند جهان را آفریده ولی تدبیر امور را واگذار به بت‌ها نموده است. و قرآن کریم همیشه تذکر می‌دهد که سود و زیان شـما و رزق و حیات و ممات شـما، سـلامتی و همه حول و قوّه شما به‌دست خدای متعال است. پس آن‌که خالق است همان نیز ربّ و

۱- «توحید الربوبیهٔ و توحید الالهیهٔ و مذاهب الناس بالنسبهٔ الیهما»، ص ۱۰۸

ص: ۱۱۵

مدبّر امور است.

استاد مصباح یزدی فرموده است: «عمده عقاید شرك‌آمیز در طول تاریخ این‌گونه بوده است که خداوند جهان را آفریده ولی تدبیر جهان را به بعضی از مخلوقاتش واگذار کرده است، حتی مشرکان عرب که قرآن در مورد آنها می‌گوید: انّما المشرکون نجس(۱) آنان معتقد بودند که کارگردانان جهان متعددند، ملائکه کارگردانان جهان هستند و اینان دختران خدا هستند و کارگردان جهان می‌باشند و بت‌ها را به عنوان مجسمه‌های آنان می‌ساختند و پرستش می‌کردند به‌خاطر این‌که به آن ملائکه تقرب پیدا کنند، ملائکه هم کارگردانان جهان هستند. از طرفی این دختران پیش خدا عزیز هستند، خدا روی حرف اینها حرف نمی‌زند، وقتی چیزی از او بخواهند دیگر حرفشان را به زمین نمی‌اندازد و شفیع پیش خدا هستند. پس مشرکان عرب معتقد به «اللّه» بوده‌اند ولی شرکشان در ربوبیت و عبادت بود، همچنانکه مشرکان زمان حضرت یوسف علیه السلام که حضرت یوسف فرمود: أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ(۲) شرك آنان در ربوبیت بوده است».(۳) بنابراین معلوم شد که شرك در آن زمان تنها شرك در عبادت نبوده بلکه هم شرك در ربوبیت بوده است و هم در عبادت.

علل و عوامل گرایش به شرک در عبادت

برای گرایش به شرك در عبادت نباید به‌دنبال تنها یك عامل بود بلکه عوامل متعددی موجب پیدایش شرك است که قرآن کریم به بسیاری از آنها اشاره کرده است.

مثل: پیروی از اوهام و خیالات و امور غیر منطقی،(۴) حس‌گرایی و غفلت از ماورای

۱- سوره توبه: ۹، آیه ۲۶

۲- سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۹

۳- «معارف قرآن»، ص ۵۲ و ۵۳

۴- ر. ك: سوره انعام: ۶، آیه ۱۴۸ و سوره النجم: ۵۳، آیه ۲۳

ص: ۱۱۶

طبیعت.(۱) یاری و نصرت دروغین خواستن از موجوداتی که قدرت بر آن نصرت ندارند.(۲) تقلید از دیگران.(۳) پیروی از هوای نفس.(۴) مکر و خدعه شیاطین.(۵)

انواع شرک

شرک انواع و اقسامی دارد، برخی از اقسام آن شرک جلی است و برخی خفی.

۱- روشن‌ترین مرتبه شرک آن است که عقیده به خدایی دیگر همراه با خدای متعال داشته باشد، این‌گونه شرک بسیار کم است و کمتر نیز در آیات و روایات ذکری از آن به میان آمده است. امّا بدترین نوع شرک می‌باشد.

۲- عبادت کردن غیر خدای متعال را، مثل عبادت درخت، سنگ، حیوان، ارواح، جن، حضرت عیسی، ستارگان. که این‌گونه شرک بسیار زیاد است، مشرکانی که این‌گونه عبادت دارند در واقع آنها را پرستش می‌کنند تا به خداوند نزدیک شوند.(۶) ۳- اعتقادات غلوآمیز در حق ائمه علیهم السلام یا حضرت عیسی مثلًا او را پسر خدا بدانند یا عزیز را فرزند خدا بدانند.

۴- پیروی از هوای نفس به‌وسیله اغوای شیطان.(۷) و به عبارت دیگر شرک در طاعت.(۸) ۵- ریا در عبادت، یعنی ضمن عبادت و اطاعت از خدای متعال قصد اطاعت از

۱- ر. ک: سوره فرقان: ۲۵، آیه ۲۱ و سوره نساء: ۴، آیه ۱۵۳

۲- . ر. ک: سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۸

۳- . ر. ک: سوره زخرف: ۴۳، آیه ۲۲ و سوره مائده: ۵، آیه ۱۰۴ و سوره بقره: ۲، آیه ۱۶۹

۴- . ر. ک: سوره طه: ۲۰، آیه ۹۶

۵- . ر. ک: سوره نمل: ۲۷، آیه ۲۴

۶- . سوره زمر: ۳۹، آیه ۴

۷- «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» سوره نحل: ۱۶، آیه ۲-/ ۱

۸- . علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «إِنِّی كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِی مِنْ قَبْلُ» سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۲۲ فرموده: «مقصود شرک در طاعت است نه در عبادت»، «المیزان»، ج ۱۲، ص ۴۸

ص: ۱۱۷

موجود دیگری را داشته و بخواهد عمل خود را به او نیز نشان دهد یا عمل خود را برای خدا و برای دیگری انجام دهد آیه شریفه وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً(۱) به ریاء در عبادت تفسیر شده است.(۲) و در روایتی نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «از شرک کوچک بپرهیزید» سؤال شد که شرک کوچک چیست؟ فرمود: «ریاء»،(۳) و ائمه علیهم السلام نیز استعانت گرفتن از دیگران را برای عبادت مصداق این نوع شرک دانسته‌اند.(۴) این مبحث احتیاج به توضیحی دارد که در آینده بیان خواهد که ایا استعانت مطلقاً موجب شرک است یا خیر.

۶- گاهی شرک به معنی شرک ذاتی به‌کار می‌رود یعنی عقیده به تعدّد مبدأ داشتن، و گاهی به معنی شرک صفاتی یعنی صفات خدای متعال را زاید بر ذات دانستن همانند صفات بشر، و گاهی مقصود شرک افعالی است یعنی غیر خدا را مؤثر مستقل در جهان دانستن.

تمام اقسام بیان شده از شرک مذموم و حرام است. و برخی از آنها کفر نیز می‌باشد.(۵) و برخی در حدّ کفر نیست، مثلًا ریاء حرام است امّا حرمت آن مثل کفر نمی‌باشد. مرحوم مولی نظر علی طالقانی فرموده است: «شرک بر چهار قسم است: شرک غیر مغفور- نعوذ باللّه- که شرک جلی و شریک قرار دادن در مقام ذات احدیت است.

دویم شرک طاعت که در حین معصیت، طاعت شیطان نموده و او را در مطاعیت شریک خدا قرار داده پس گاهی اطاعت حق کند و گاهی اطاعت شیطان. سوم شرک در عبادت که به ریاء حاصل شود. چهارم شرک در اسباب چنانچه غالب خلق چشم امید و خوف به

۱- . سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۱۰

۲- . «الکشاف»، ج ۲، ص ۷۵۱

۳- . همان مدرک

۴- . «مجمع البیان»، ج ۶، ص ۴۹۹

۵- . در قرآن کریم گاهی کفر و شرک مترادف به‌کار رفته‌اند مثلًا در سوره کهف داستان دو مردی که یکی از آنان منکر معاد بود درباره او گاهی کفر استعمال شده و گاهی شرک «وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنقَلَباً* قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا* لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَداً» سوره کهف: ۱۸، آیه ۳۶- ۴۲

ص: ۱۱۸

اسباب و خلق دارند ... بدان که شرک را قسم پنجمی است که عین توحید و عبادت است و آن عمل کردن به خلاف حکم واقعی است از روی خوف و تقیه، پس به امر خدا اطاعت ظالم و طاغی نموده‌ای و این است معنی آیه‌ای که در سوره نور است و مفسّر به زمان قائم علیه السلام است: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ ... لَایُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً(۱) و در دعای افتتاح نیز بیان کرده که فرمود: «ابدله من بعد خوفه امناً یعبدک لایشرک بک شیئاً» ای لایتقّی احداً، پس این محض تسمیه است به مناسبتی و مشابهتی به آن‌که شرکی است مذموم».(۲) قسم پنجم از شرک که در این عبارت ذکر شده بود و به یک آیه شریفه و جمله‌ای از دعای افتتاح استناد کرده است ظاهراً صحیح نیست زیرا اولًا مقصود از «لایشرکون بی‌شیئاً» به معنی نفی مطلق شرک است یعنی هیچ‌گونه ریاء در اعمال آنان وجود ندارد و یا به معنی آن است که هیچ‌گونه خوفی از غیر خدای متعال ندارند، نه آن‌که به معنی نفی تقیه باشد. ثانیاً هیچ‌کس از مفسرین- در حدّ تتبع نگارنده- شرک در این آیه را به معنی تقیه نگرفته است. و ثالثاً تقسیم کردن شرک به شرک مذموم و شرک ممدوح صحیح نیست و باید گفت شرک با همه اقسام آن همیشه مذموم است. همچنانکه تقسیمی که برای بدعت برخی ذکر کرده‌اند و گفته‌اند بدعت به تعداد احکام پنج‌گانه به پنج قسم تقسیم می‌شود و برخی از امور را بدعت دانسته ولی بدعت واجب یا مستحب،(۳) این نیز صحیح نیست و بدعت تنها یک قسم دارد و آن هم حرام است و آنچه را آنان بدعت واجب دانسته‌اند اصلًا بدعت نیست.

۷- کمترین مرتبه شرک عبارت است از هرگونه اعتقادی که برخلاف حق باشد، در روایتی آمده است که «کمترین درجه شرک آن است که به سنگ‌ریزه بگویی هسته خرما است و هسته‌ای را بگویی سنگ‌ریزه است»،(۴) چون معنی این کلام آن است که

۱- . سوره نور:، آیه ۵۵

۲- . «کاشف الاسرار» ج ۲، ص ۴۶۳، و در ج ۱، ص ۶۳ نیز این معنای پنجم را ذکر کرده است

۳- . «شرح اللمعهٔ» ج ۱، ص ۲۶۵، حاشیه کتاب

۴- . «اصول کافی»، ج ۲، ص ۲۳، حدیث اوّل از باب الشرک؛ «الانوار النعمانیهٔ»، ج ۳، ص ۷۵

ص: ۱۱۹

آنچه را که خداوند سنگ ریزه دانسته است این شخص آن را چیز دیگری دانسته برخلاف علم خداوند.(۱)

ملاک توحید و شرک

آیا چه نوع اعتقاد یا عملی شرک آلود است و کدام عقیده یا عمل موحدانه است؟

معلوم است که اگر کسی معتقد باشد غیر از خداوند موجودات دیگری نیز وجود دارد و هستی منحصر به خدای متعال نیست و حتی وجود خداوند را مغایر و مباین با موجودات دیگر بداند، این عقیده شرک محسوب نمی‌شود یعنی برای موحّد بودن لازم نیست حتماً

۱- . مرحوم طالقانی در «کاشف الاسرار» ج ۲، ص ۴۱۱ در توضیح این حدیث فرموده است: «کفر به معنی ستر و پوشانیدن و پنهان نمودن، و شرک به معنی شریک قرار دادن است و ظاهر است که شریک بودن تو با زید باید در چیزی باشد که تو و زید در آن چیز مثل هم باشید. چون شرکت در مال مثلًا و تا مشترک فیه نباشد شرکت صورت نبندد و تا تساوی در وی و صدق وی به هر دو نباشد مشترک فیه هر دو نباشد. تا انسان بر زید و عمر صادق نیاید مشترک فیه نشد، و تا ایشان تساوی در صدق نداشتند شریکین و مثلین نشدند و هکذا شرکت انسان و فرس در حیوانیت و شرکت فرس و شجر در نباتیّت و هکذا. پس شرکت و همسری و مثالیّت متلازم و متقارب المفهومند و لکن ما به الاشتراک دو قسم است: یکی واقعی کمامرّ. و یکی ادعایی مثل آن‌که کسی گوید به ستاره زهره که آفتاب این است لا غیر، یا این هم آفتاب است. در صورت اوّل هم گویی که از برای خود شریک قرار داده به لحاظی و کافر به وی شده به لحاظی. بازگوییم شریک قرار دادن دو قسم است: یکی به زبان قال چون ثنویه و مجوس و نصاری که «قالوا انّاللَّه ثالث ثلاثه» و این کم است در میان مذاهب کمال لایخفی. دوم به زبان حال چون آفتاب‌پرست مثلًا که گوید خدا این است و این خدا است و نگوید خدا دو است و لکن توگویی که این شخص از برای خدا در خدایی شریک قرار داده، مثل این‌که کسی غیر سلطان را بگوید سلطان این است. ظاهر است که از برای سلطان شریک و مثل و همسر قرار داده و کذا اگر بگوید سلطان منم یا العیاذ باللَّه خدا منم کما قال فرعون: «اناربکم الاعلی» و کذا اگر گوییم این و آن در فلان مال شریکند به محض این‌که دیدیم هر دو را در آن تصرف دارند اگرچه نگویند ما شریکیم. و گوییم آب و خاک هر دو شریکند در جسم اگرچه ایشان زبان گویا ندارند. پس ثابت شد که هر جهل مرکب شرک است چه، علم خدا خلاف آن است، پس آنچه را که حق گوید حق است جهل مرکب آن را- نعوذ باللَّه- باطل داند و ضدّ آن را حق داند، و آنچه را که او حق داند حق گوید باطل است. پس این ادعاء مثلیت و همسری با خدا کرده در این مطلب خاص، بلکه در همه‌چیز بالملازمهٔ الخفیهٔ الغیر المضرّهٔ، چه ردّ حق در یک چیز ردّ اوست در همه‌چیز».

این کلام گرچه طولانی بود ولی چون تحلیل بسیار جالبی در معنی شرک بیان کرده بود نقل شد

ص: ۱۲۰

اعتقـاد به «وحـدت شخصـی وجود» داشـته باشـیم. کسـی که مخلوقـاتی برای خداونـد قائل باشـد و آنها را افعال خداونـد و شـئون و تجلیات الهی می‌داند و آنها را مستقل در تأثیر ندانسته بلکه وابسته به خداوند بداند موحّد است.

اعتقاد به نظام اسـباب و مسـببات نیز با اعتقاد به توحید منافاتی ندارد و چنین نیست که هرکس موحّد است باید هرچیزی را مسـتقیماً اثر و فعـل خداونـد بدانـد بلکه پـذیرفتن نظـام علت و معلولی مؤیـد و مکمّـِل اعتقـاد به توحیـد است. بله اعتقاد به اسـتقلال در تأثیر موجودات موجب عقیده به تفویض شده و شـرک می‌باشد. این مرز توحید و شرک را با مسأله «ممکن الوجود» و «واجب الوجود» یا «فقر ذاتی» که لازمه ممکن الوجـود است به خوبی می‌توان تـبیین و تحلیـل نمود. بنـابراین برای تشـخیص اعتقـادات شـرک آلود از عقیـده‌ای که توحیـدی است طبق فلسـفه اسـلامی ملاـک خوبی وجود دارد و آن این‌که تنهـا خـدای متعال موجود مسـتقل و واجب الوجود است و همه چیز ممکن الوجود و وابسـته به اوست. هرکس که معتقد باشد هر موجودی غیر از خدای متعال مسـتقل در تأثیر است عقیـده او شـرک آلود است ولی اگر شخصـی معتقـد باشـد که «لامؤثر فی الوجود الّااللّه» و تمام موجودات را ممکن الوجود و فقیر و وابسـته به خداونـد بلکه عین فقر و وابسـتگی بدانـد و اگر تـأثیری برای آنان معتقـد باشـد تأثیر آنها را باذن اللّه بدانـد در این صورت این عقیده عقیده توحیدی است.

آیه شریفه تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ* إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ(۱) دلالت دارد که ملاک در شرک آن است که کسی موجودات را در عرض خدای متعال بداند، یعنی تسویه و تساوی دانسـتن هر موجودی با خداوند عین شـرک است. مثلًا اگر کسـی انبیاء یا ائمه علیهم السـلام یا هر موجود دیگری را مساوی با خداونـد بدانـد این شـرک خواهد بود. و یا آن‌که کسـی آنها را خالق یا مدبّر جهان بداند و هیچ نقشـی برای خدای متعال در نظر نگیرد و یا آنها را مستقل در تأثیر و شفاعت و سود و زیان بداند این‌گونه عقاید شرک آلود خواهد بود.

۱- . سوره شعراء: ۲۶، آیه ۹۷

ص: ۱۲۱

به عبارت دیگر ملاک و میزان در توحید و شرک مسأله «باذن اللّه» بودن است که اگر کسی نظام اسباب و مسببات و علت و معلول را قبول داشته باشد امّا بگوید هر مؤثر در تأثیر خود باذن اللّه اثر می گذارد و خدا را «من ورائهم محیط» بداند این عقیده توحیدی است، ولی اگر به «اذن اللّه» را قبول نداشته باشد و هر موثری را مستقل و جدای از خداوند اثرگذار بداند این شرک است. و باز به عبارت دیگر اگر هر موثری را «از او» و «به‌سوی او» بدانیم این توحید است «اناللّه و انالیه راجعون» و اگر به جمله «از خدا بودن» توجه نباشد و هر موجودی فی نفسه و مستقل در نظر گرفته شود نه آن‌که از طرف خداوند است در این صورت شرک خواهد بود.

مرحوم سیدجعفر دارابی کشفی فرموده: «میزان در اشراک و توحید، بودن و نبودن دلیل و برهان است. پس اگر دلیل باشد بر وساطت و تعظیم چیزی پس طاعت و تعظیم او عین توحید است. مثل سجده کردن برای تعظیم حضرت آدم در ضمن طاعت خدا، و مثل تعظیم و طاعت رسل و انبیاء علیهم السلام و علمای حقانی که طاعت و تعظیم ایشان عین توحید و تعظیم و طاعت خدا است. و اگر دلیلی نباشد پس عین اشراک است مثل سایر اقسام و مراتب شرک، هرچند در ظاهر توحید می‌نماید. و از اینجاست که ردّ کردن بر رسول و ائمه هدی علیهم السلام و علمای حق که دلیل بر وجوب طاعت و تسلیم امر ایشان است اشراک است».(۱) این ملاکی را که مرحوم کشفی بیان فرموده است برای تشخیص توحید عبادی از شرک در عبادت خوب است امّا برای تشخیص سایر اقسام شرک نمی‌تواند ملاک باشد.

مثلًا برای تشخیص توحید و شرک در ربوبیت نمی‌توان گفت اگر مدبّر جهان رسول اکرم باشد توحید است ولی اگر مدبر جهان ستارگان باشند شرک است و تفاوت این دو را به وجود دلیل و برهان و عدم آن قرار دهیم بلکه باید گفت اگر جهان مدبّری در عرض خدای متعال داشته باشد این شرک است و اگر مدبری در طول خدای متعال داشته باشد که به اذن خداوند کار کند و هیچ‌گونه استقلالی از خود نداشته باشد این عین توحید

۱- . «اجابهٔ المضطرین»، ج ۱، ص ۳۲، ۳۳

ص: ۱۲۲

خواهد بود.

آیهٔاللَّه خویی در مقام بیان ملاک شرک فرموده است: «اگر از عبادات خاصی نهی شد مثل روزه روز عید یا نماز حائض و حج در غیر ماه خاص یا سجود بر غیر خداوند، در این صورت کسی که آن را انجام دهد مرتکب حرام شده و مستحق عقاب است امّا با این اعمال او کافر یا مشرک نمی‌گردد، زیرا هر فعل حرامی موجب شرک یا کفر فاعل خود نمی‌گردد. بنابراین شرک عبارت است از خضوع در برابر غیر خداوند با این انگیزه که خضوع کننده عبد است و آن‌که در برابر او خضوع شده ربّ است. پس اگر کسی عمداً برای غیر خداوند سجده کند ولی عقیده به ربوبیت او نداشته و خود را نیز عبد او نداند چنین کسی با این عمل از مسلمان بودن خارج نمی‌شود، زیرا ملاک در اسلام اقرار و اعتراف به شهادتین است و چنین شخصی نیز شهادتین را دارد پس مسلمان است گرچه گناه کبیره انجام داده است».(۱) بنابراین به‌نظر آیهٔاللَّه خویی ملاک در شرک آن است که کسی خود را عبد غیر خداوند بداند و یا غیر خداوند را ربّ بداند در این صورت مشرک می‌گردد. گرچه این کلام ایشان قابل خدشه است زیرا طبق برخی از روایات، سجده برای غیر خداوند حتی بدون اعتقاد به ربوبیت او باز موجب کفر و شرک است مثل روایتی که می‌گوید برصیصای عابد، ابلیس را سجده کرد و کافر گردید(۲) در حالی که روشن است که او اعتقادی به ربوبیت ابلیس نداشت، گرچه انجام عمل و سودی را از او طلب کرده بود یعنی نجات خود را از او می‌خواست امّا این به معنی عقیده به ربوبیت نیست.

سجده برای غیر خداوند

آیا عبادت‌بودن سجده یک امر ذاتی است بنابراین قابل تغییر نبوده و همیشه سجده بر غیر خدا مساوی با شرک است یا آن‌که عبادت بودن سجده ذاتی نبوده و تابع قصد سجده کننده و اعتقادی که نسبت به مسجودله دارد و نیز تابع امر یا نهی خداوند می‌باشد؟

۱- . «البیان»، ص ۵۰۹

۲- . «مجمع البیان»، ج ۹، ص ۲۶۵؛ «بحارالانوار»، ج ۱۴، ص ۴۸۷

ص: ۱۲۳

در قرآن کریم چنـد سـجده برای غیر خداونـد مطرح شـده است در حالی که سـجده کننـده از بالاترین درجه توحید برخوردار بوده است مثل:

سجود فرشـتگان بر آدم وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ....(۱) پس معلوم می‌شود که آدم مسجود فرشتگان بوده و فرشتگان با این عمل مشرک نشدند.

سجود ابوین حضرت یوسف علیه السلام بر او: وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ.(۲)

خضوع‌هر شخصی در برابر ابوین خود: وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ.(۳)

تکریم و تعظیم حضرت ابراهیم علیه السلام: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى.(۴)

آیـا بین جمله «اسـجدوا لآدم» و جمله «اسـجدوا للّٰه» تفـاوتی وجـود دارد یـا خیر؟ اینجـا نظرات مختلفی وجـود دارد که به بیـان آنها می‌پردازیم.

۱- یـک احتمال آن است که گفته شود سـجود در اینجا به معنی خضوع است نه غایت خضوع. و آنچه عبادت است غایت و نهایت خضوع و تعظیم است. پس مطلق خضوع عبادت نیست بلکه نهایت خضوع عبادت است. ولی این پاسخ از چند جهت قابل نقد است زیرا اولًا قرآن کلمه «سجود» درباره آن به‌کار برده است و حمل این سجود بر خضوع و سجود برای خداوند بر غایت خضوع خلاف ظاهر لفظ است و نیز موجب اشتراک لفظی می‌باشـد. ثانیاً مواردی در شـرع وجود دارد که غایت خضوع نیست در عین حال عبادت است مثل قیام و تشهّد نماز.

۲- احتمـال دیگر آن است که گفته شود آدم مسـجود فرشـتگان نبوده است بلکه تنها قبله فرشـتگان بود، فرشـتگان به طرف آدم که آینه تمام نمای خداونـد بوده است خـدا را سـجده کرده‌اند. ولی این احتمال نیز اولًا خلاف ظاهر قرآن کریم است زیرا قرآن فرموده برای آدم سـجده کنیـد نه آن‌که به طرف او خـدا را سـجده کنیـد. و ثانیاً اگر مقصود قبله بودن آدم باشد دیگر وجهی برای اعتراض ابلیس باقی نمی‌ماند و تکبر کردن و خود را برتر

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۳۴

۲- . سوره یوسف: ۱۲، آیه ۴

۳- . سوره اسراء: ۱۷، آیه ۲۴

۴- . سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۵

ص: ۱۲۴

دانستن بی‌وجه خواهد بود، زیرا مسجودله باید برتر از سجده کننده باشد امّا قبله‌گاه لازم نیست برتر از سجده کننده باشد، و لذا در برخی از روایات آمده است که «احترام مؤمن از احترام کعبه بیشتر است»(۱) به این‌که کعبه معظمه قبله مؤمنان می‌باشد.

۳- آیـةاللّٰه خویی فرموده: «اگر کسی غیر خداوند را سجده کند به نیت آن‌که خود را عبد او و او را ربّ خود بداند چنین شخصی مشرک می‌گردد امّا اگر کسی عمداً غیر خدا را سجده کند امّا بدون قصد عبودیت باشد عمل او حرام است امّا با این کار او مشرک نمی‌گردد».(۲) و چون فرشتگان آدم را سجده کردند بدون آن‌که معتقد باشند که آدم ربّ آنان است پس مشرک نشدند، از طرف دیگر چون این سجده به امر خداوند بوده است پس گناهی نیز در مرتکب نشدند.

۴- آیـةاللّٰه جوادی‌آملی فرموده است: «امر به سجده برای آدم، یقیناً امر تکوینی نیست، زیرا امر تکوینی فوق آن است که عصیان شود، چنانچه امر تشریعی هم نمی‌تواند باشد زیرا فرشتگان امر تشریعی نمی‌پذیرند. گرچه شیطان امر تشریعی می‌پذیرد ولی ظاهراً بیش از یک امر نبوده است، بنابراین امر مزبور تمثیل یک واقعیت است و آن این‌که شامخ‌ترین مقام، در جهان امکان، مقام انسانیت و مقام خلیفهٔ اللهی است که در برابر آن فرشتگان خضوع می‌کنند و شیطان هم راهزن این مقام است».(۳) سپس ایشان نتیجه گرفته است که سجده ملایک بر آدم سجده تکریم است نه عبادت و سجده نیز عبادت ذاتی نیست زیرا اگر عبادت ذاتی بود بایـد انسان نتواند به‌قصد استهزاء کسی را سجده کند پس آدمی معبود فرشتگان نبوده است بلکه خضوع فرشتگان برای تکریم و بزرگداشت انسان بوده است.

این کلام از چند جهت قابل نقد است: اولًا اشکالی ندارد که یک امر برای فرشتگان به‌صورت تکوینی باشد و برای ابلیس تشریعی باشد. ثانیاً آنچه که ایشان فرمود «فرشتگان امر تشریعی نمی‌پذیرند» قابل خدشه است زیرا باید بین فرشتگان ارضی که ارتباط با ماده

۱- . «بحارالانوار» ج ۴۷، ص ۹۰

۲- . «البیان»، ص ۵۰۹

۳- . «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۲۵۴

ص: ۱۲۵

دارنـد و فرشـتگان مهیمن که ارتبـاط با ماده ندارنـد فرق گـذارده شود، در قسم اوّل چون تجرد کامل وجود نـدارد حرکت صـحیح است و امکـان امر تشـریعی به آنان وجود دارد، و شایـد نزول و عروج نیز مربوط به این فرشـتگان باشـد، همچنانکه اگر در برخی از روایات آمده که مثلًا فرشته‌ای گناه کرد مربوط به این قسم است. ولی قسم دوم فرشـتگانی هسـتند که در نهج‌البلاغه آمده است که آنان‌که رکوع دارند سجود ندارند و آنان‌که سجود دارند رکوع ندارند،(۱) و قرآن درباره آنان فرموده لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ.(۲) و شاید آیه کریمه أ اسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنتَ مِنْ الْعَالِینَ(۳) نیز اشاره به این باشد که اگر ابلیس همراه فرشتگان ارضی باشد پس امر تشریعی شامل او می‌گردد و اگر سـجده نکنـد تکبر کرده است امّا اگر از «عالین» باشـد یعنی جزء مهیمنان باشد اصـلًا امر به سـجود شامل او نمی‌گردد. و ثالثاً مقام خلیفهٔ اللهی مخصوص رسول خاتم صلی الله علیه و آله است و شامل افراد دیگر نمی‌شود.

۵- آیهٔاللَّه سـبحانی فرموده است: این سـجده برای تعظیم آدم بود، امّا بداعی اطاعت امر الهی.(۴) ۶- احتمال دارد کسی بگوید این سجـده چون به امر خداونـد بوده است در واقع این سـجده برای خداونـد بوده است، و در روایتی نیز به آن اشاره شـده است.(۵) ۷- احتمـال دیگر آن‌که این سـجود کنـایه از مسـخر بودن و تسـلیم بودن فرشـتگان بر انسـان است ولی ابلیس برای انسان رام نبوده بلکه حالت تمرّد دارد.

۸- برخی از وهابیان گفته‌اند که هر سجده برای غیر خدا شرک است امّا این سجده چون به امر خدا بوده است شرک نمی‌باشد.(۶)

۱- . «نهج‌البلاغه»، خطبه ۹۱، ص ۱۳۰

۲- . سوره تحریم: ۶۶، آیه ۶

۳- . سورهص: ۳۸، آیه ۷۵

۴- . «مفاهیم القرآن الکریم فی معالم التوحید»، ج ۱، ص ۴۰۲

۵- . «الاحتجاج»، ج ۱، ص ۳۱

۶- . «مفاهیم القرآن الکریم»، ج ۱، ص ۴۰۰

ص: ۱۲۶

ولی این سخن قابل پذیرفتن نیست زیرا هیچ‌گاه حکم موضوع خود را تغییر نمی‌دهد، حکم رتبةً مؤخر از موضوع است و امر الهی موجب تبدل و عوض شدن ماهیت موضوع نمی‌گردد. مثلًا اگر سبّ کردن به مردم توهین به آنان است اگر فرضاً خداوند در جایی امر به آن نماید ماهیت آن سب و توهین بواسطه امر الهی عوض نمی‌شود. و این سخن بسیار دور از واقع است که کسی بگوید: شرک بر دو قسم است مجاز و ممنوع و سجده فرشتگان بر آدم از قسم شرک مجاز و ممدوح بوده است!!، زیرا شرک در هیچ صورتی مجاز نیست و عمل فرشتگان اصلًا شرک نبوده است. گرچه کلام عمر که می‌گوید: من حجر الاسود را تنها به این جهت می‌بوسم که دیدم پیامبر آن را می‌بوسید وگرنه می‌دانم این سنگ سود و زیانی ندارد و آن را نمی‌بوسیدم(۱) نیز اشعار به آن دارد که بگوید این عمل از قسم شرک مجاز است.

پس روشن شد که نفس سجود عبادت نیست مگر همراه با این اعتقاد قلبی باشد که سجده کننده عبد باشد و مسجود له ربّ او باشد. و از میان احتمالاتی که ذکر شد احتمال هفتم بهترین پاسخ است.

بدترین نوع شرک

شرک مقابل توحید است و با شناخت بهتر شرک، توحید را نیز بهتر می‌توان شناخت زیرا «تعریف الاشیاء باضدادها». و شرک بر چند قسم است ۱- شرک ذاتی که همان ثنویت یا تثلیث یا اعتقاد به چند مبدأ برای جهان است. ۲- شرک در خالقیت. ۳- شرک در صفات که غالباً در اشاعره وجود دارد. این نوع شرک شاید از نوع شرک خفی باشد که به جهت آن‌که مربوط به مباحث دقیق کلامی و فلسفی است اعتقاد به آن موجب خروج از اسلام نمی‌شود. ۳- شرک در عبادت. که این شرک مربوط به عمل است و آن دو قسم دیگر شرک نظری است.

کسی که اعتقاد به تفویض داشته باشد یعنی بگوید خداوند جهان را آفریده و اکنون

۱- . «صحیح البخاری» تک جلدی، کتاب الحج، ص ۲۸۸، ح ۱۶۱۰

ص: ۱۲۷

هیچ‌نقشی ندارد و اسباب و مسببات مستقل در تأثیر بوده و نیازی به خدای متعال ندارند یعنی موجودات در حدوث محتاج به خدا هستند نه در بقاء خود این عقیده شرک است.

ولی شاید بدترین نوع شرک این باشد که شخص تصور کند هرگونه اعتقاد به تأثیر موجودات دیگر شرک است این عقیده خود نوعی شرک بلکه بدترین قسم شرک است زیرا تمام موجودات دیگر را در عرض خداوند قرار داده است. اشاعره منکر نظام علت و معلول شده و تأثیر اشیاء را انکار کرده‌اند به تصور آن‌که اگر اشیاء اثر داشته باشند این موجب شرک می‌گردد. این عقیده خود شرک است زیرا معنایش آن است که آنان تصوّر کرده‌اند که اشیاء اگر اثر داشته باشند آنها مستقل در تأثیر می‌باشند، و استقلال در تأثیر شرک است. وهابیان نیز معتقدند که کارهای طبیعی مربوط به موجودات و مخلوقات است و کارهای مافوق طبیعی مربوط به خداوند است این نیز نوعی اعتقاد شرک آلود است.

شهید مطهری فرموده: «وهابیان ناآگاهانه به نوعی استقلال ذاتی در اشیاء قائل شده‌اند و از این‌رو نقش مافوق حد عوامل معمولی داشتن را مستلزم اعتقاد به قطبی و قدرتی در مقابل خدا دانسته‌اند. غافل از آن‌که موجودی که به تمام هویتش وابسته به اراده حق است و هیچ حیثیت مستقل از خود ندارد، تأثیر مافوق طبیعی او مانند تأثیر طبیعی او، پیش از آن‌که به خودش مستند باشد مستند به حق است و او جز مجرایی برای مرور فیض حق به اشیاء نیست. آیا واسطه فیض وحی و علم بودن جبرئیل، و واسطه رزق بودن میکائیل و واسطه احیاء بودن اسرافیل و واسطه قبض ارواح بودن ملک الموت شرک است؟!. از نظر توحید در خالقیت، این نظریه بدترین انواع شرک است زیرا به نوعی تقسیم کار میان خالق و مخلوق قائل شده است، کارهای ماوراء الطبیعی را قلمرو اختصاصی خدا و کارهای طبیعی را قلمرو اختصاصی برای مخلوق قائل شدن عین شرک در فاعلیت است. همچنانکه قلمرو اشتراکی قائل شدن نیز، نوعی دیگر از شرک در فاعلیت است. برخلاف تصوّر رایج، وهابیگری تنها یک نظریه ضدّ امامت نیست بلکه پیش از آن‌که ضدّ امامت باشد، ضدّ توحید و ضدّ انسان است. از آن جهت ضدّ توحید است که به تقسیم کار میان خالق و مخلوق قائل است ... تفکیک میان اثر مجهول و مرموز

ص: ۱۲۸

ناشناخته، و آثار معلوم و شناخته شده و اولی را- برخلاف دومی- ماوراء الطبیعی دانستن نوعی دیگر از شرک است».(۱) از آنچه گذشت معلوم شد که کسی که منکر نظام اسباب و مسببات است و تصور می‌کند تأثیر داشتن پیامبر و ائمه علیهم السلام در حوادث این جهان موجب شرک می‌شود خودش به نوعی شرک خفی و بدترین نوع شرک مبتلاـ شده است زیرا او تصور می‌کند که موجودات دیگر همه مستقل از خداوند بوده و لذا هر اثری یا اثر آنان است یا اثر خداوند است در حالی که این عقیده همه موجودات را در عرض خداوند پنداشته‌اند و این خود شرک است و بدترین نوع شرک است زیرا مشرکان دیگر و حتی بت‌پرستان یا ثنویه و معتقدان به تثلیث هیچ چیزی را در عرض خداوند قائل نمی‌باشند و آن بت یا اهریمن یا ... را در طول خداوند می‌دانند امّا این عقیده که هرگونه تأثیر موجودات را شرک می‌پندارد همه اشیاء را در عرض خداوند قرار داده است و لذا بدترین نوع شرک در وهابیان وجود دارد، امّا چون خود آنان متوجه این لازمه کلام و عقیده‌شان نیستند مشرک نمی‌باشند و احکام شرک بر آنان مترتب نمی‌شود.

۱- . «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلام»، جهان‌بینی توحیدی، ص ۱۱۶- ۱۱۷

ص: ۱۲۹

آیات توحید و ولایت ائمه (علیهم السلام)

فصل اوّل: آیات توحید و ولایت ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای دکتر قفاری ادعا کرده است که:

«شیعیان آیات قرآن که دلالت بر عبادت خداوند می‌کند را تغییر داده و درباره ایمان به امامت علی و ائمه قرار داده‌اند و آیاتی که درباره نهی از شرک است را به معنی نهی از شرک در ولایت ائمه قرار داده‌اند- سپس به عنوان شاهد بر ادعای فوق می‌گوید:- ذیل آیه شریفه وَلَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَإِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ(۱) در کتاب کافی- که مهمترین کتاب روائی شیعه است و نیز در تفسیر قمی که عمده تفاسیر آنان است و در سایر کتابهای مورد اعتماد شیعه- آمده است که تفسیر شده است به شرک در ولایت و سپس گفته است که چقدر آنان آیات قرآن را تحریف کرده و حتی می‌خواهند اصل دین و مهمترین اصل آن که توحید است را از بین ببرند».(۲) اولًا آن که آقای قفاری کتاب‌کافی را صحیح‌ترین‌کتاب روایی شیعه معرفی کرده است صحیح است، ولی تفسیر قمی را که عمده تفاسیر شیعه قرار داده است صحیح نیست زیرا علاوه‌بر آن‌که راوی‌نخستین این تفسیرمجهول است‌ولذا کل‌کتاب از اعتبار ساقط است.(۳)

۱- . سوره زمر: ۳۹، آیه ۶۵

۲- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۲۷

۳- . تمام این تفسیر توسط ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه نقل شده است که در کتابهای رجال نامی از او به میان نیامده و مجهول است

ص: ۱۳۰

علی بن ابراهیم قمی شخص مورد اعتمادی است امّا در انتساب این کتاب موجود به ایشان تردید جدی وجود دارد.(۱) ثانیاً سند حدیث در کتاب کافی این‌گونه نقل شده است: «عن الحکم بن بهلول عن رجل عن ابی عبداللَّه علیه السلام».(۲) و همانگونه که روشن است این سند مرسل است و هیچ اعتباری ندارد. و اگر آقای قفاری به «مراة العقول» مراجعه می‌کرد- با آن‌که این کتاب در اختیار ایشان بوده است و به آن مراجعه نیز می‌نموده است- متوجه می‌شد که علامه مجلسی صریحاً فرموده این حدیث «مجهول» است.(۳) سایر کتابهای حدیثی و تفسیری نیز یا حدیث را بدون سند نقل کرده‌اند یا تنها با سند کتاب کافی نقل کرده‌اند که مجهول است.

ثالثاً آقای قفاری حدیث را تقطیع کرده است و ذیل حدیث که شاهد برخلاف مدعای ایشان است و صریحاً بحث از عبادت و اطاعت خداوند را دارد را حذف کرده است. ذیل حدیث چنین است: «بل اللَّه فاعبد و کن من الشاکرین، یعنی بل اللَّه فاعبد بالطاعهٔ».(۴) رابعاً نفس وجود یک روایت در منابع روایی دلیل بر اعتماد بر آن نیست و مفسران شیعه آیه فوق را تنها در مورد توحید و شرک در عبادت قرار داده‌اند. مرحوم طبرسی فرموده است: «این آیه خطاب به پیامبر و تهدید دیگران است زیرا پیامبر معصوم از شرک است. و معنی آیه آن است که اگر بت یا غیر آن را در عبادت خداوند شریک قرار دهی در این صورت ثوابی بر عبادت‌های تو نخواهد بود و اعمال تو حبط می‌گردد ... سپس خداوند امر به توحید در عبادت نموده و فرموده تنها عبادت تو باید مخصوص خداوند باشد و خداوند را بر نعمت‌هایش شکر بگزار و تنها او را پرستش کن».(۵)

۱- . ر. ک: «صیانهٔ القرآن من التحریف» ص ۲۲۹؛ «الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج ۴، ص ۳۰۳

۲- . «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۶

۳- . «مراهٔ العقول»، ج ۵، ص ۹۴

۴- . «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۶

۵- . «مجمع البیان»، ج ۸، ص ۷۹۰. شبیه این کلام در «مرآهٔ العقول» ج ۵، ص ۹۴ نیز آمده است

ص: ۱۳۱

خامساً یکی از مصادیق نعمت‌های الهی نعمت کمک کردن پیامبر بوسیله حضرت علی است و گاهی برخی از روایات مصادیق آیات را بیان می‌کنند و علامه مجلسی نیز فرموده است که این روایت بر فرض صحت در مقام تاویل قرآن است و شرک در ولایت را به منزله شرک به خداوند قرار داده است نه آن‌که تفسیر آیه مربوط به ولایت باشد.(۱) سپس آقای قفاری حدیثی را از تفسیر «البرهان» به عنوان شاهد بر شأن نزول این آیه شریفه نقل کرده است(۲) تا به شیعه نسبت دهد که این آیه شریفه را از موضوع توحید تحریف و به موضوع امامت و ولایت تفسیر بلکه تحریف کرده‌اند.(۳) در حالی که اولًا این حدیث- آن‌گونه که در تفسیر البرهان آمده و آقای قفاری نقل کرده است مضمره است و نسبت به معصوم علیه السلام نداشته و لذا ارزش و اعتباری ندارد. عبارت حدیث این گونه است:

«عن ابی موسی الرغابی قال کنت عنده و حضره قوم من الکوفیین فسألوه عن قول اللَّه عزوجل ...»،(۴) و معلوم نیست شخص مورد سؤال چه کسی بوده است و این‌گونه حدیث نزد شیعه هیچ اعتباری ندارد. ثانیاً چهار نفر رجال سند این حدیث همه مجهول بوده و در کتابهای رجال نامی از آنها نیامده است یعنی: عبید بن مسلم، جعفر بن عبداللَّه محمدی، حسن بن اسماعیل افطس، ابوموسی رغابی. ثالثاً این حدیث را بحرانی از کتاب «تأویل الایات الباهرات» نقل کرده است که خود آن کتاب نیز منبع معتبری در حدیث به‌شمار نمی‌رود. بنابراین همانگونه که طبرسی بیان فرموده: آیه شریفه مربوط به عبادت خداوند متعال است و این‌که شرک در عبادت موجب حبط عمل می‌شود. علامه طباطبایی نیز فرموده: «آیه امر کرده است به عبادت خداوند در برابر نعمت‌های او که دلالت بر توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت او دارند ...».(۵) آقای دکترقفاری می گوید: «به‌نظر من عده‌ای آمده‌اند این روایات را جعل کرده‌اند

۱- . «مرآةالعقول» ج ۵، ص ۹۵

۲- . «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۸۳

۳- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۸

۴- . «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۸۳

۵- . «المیزان»، ج ۷: ص ۳۰۸

ص: ۱۳۲

تا جوانان شیعه ببینند که اینها خلاف عقل است و سپس در اصل دین اسلام شک کنند و در واقع این کید و حیله‌ای بوده است تا به این وسیله مردم را از اسلام منحرف کنند».(۱) به‌نظر نگارنده نیز آقای قفاری عمداً این نسبت‌های ناروا را به شیعه وارد ساخته است تا اهل سنت را نسبت به شیعه و مذهب اهل بیت علیهم السلام بدبین سازد.

سپس آقای قفاری گفته است: «حدیثی که از شیعه نقل شد توهین و تنقیض پیامبر را دارد زیرا می‌گوید پیامبر ابتدا مخالفت با امر پروردگار خود نمود و این تنقیص پیامبر است و کفر می‌باشد. علاوه بر آن‌که توهین دیگری به پیامبر دارد زیرا دلالت می‌کند که پیامبر از مردم ترس داشته و مردد بوده است که امر خدا را اجرا بنماید یا خیر».(۲) با یک نگاه اجمالی به روایت روشن می‌شود که هرگز دلالت و حتی اشعاری به «مخالفت با امر خداوند» در آن وجود نداشت و نیز مسأله ترس از مردم و تردید در اجرای دستور خداوند در این حدیث وجود ندارد،(۳) و آقای قفاری آن را از نزد خود به حدیث اضافه کرده است!! ضمن آن‌که «خائف بودن پیامبر» تنقیص آن حضرت نیست که آقای قفاری آن را کفر شمرده است،(۴) همچنانکه تفاسیر اهل سنت و بلکه وهابیان صریحاً «خوف از مردم» را به پیامبر نسبت داده‌اند.(۵) و قرآن کریم نیز صریحاً خوف را به

۱- . «اصول مذاهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۹

۲- . همان مدرک

۳- . متن حدیث طبق نقل «البرهان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۸۳ چنین است: «کنت عنده و حضره قوم من الکوفیین فسألوه عن قول اللَّه عزوجل: «لئن اشرکت لیحبطن عملک» قال لیس حیث تذهبون، ان اللَّه عزوجل حیث اوحی الی نبیّه صلی الله علیه و آله ان یقیم علیا للناس علماً اندس الیه معاذبن جبل فقال: اشرک فی ولایته‌ای الاول والثانی حتی یسکن الناس الی قولک و یصدقوک. فلما انزل اللَّه عزوجل: «یا ایهاالرسول یکذبونی ولا یقبلون منی، فانزل اللَّه عزوجل: «لئن اشرکت لیحبطن عملک»

۴- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۹

۵- . «صفوة التفاسیر» ج ۱، ص ۳۵۵ که از علمای وهابی و بسیار متعصب و ضد شیعه است می‌گوید: «ای بلّغ رسالهٔ ربّک غیر مراقب احداً و لاخائف ان ینالک مکروه ... فما عذرک فی مراقبتهم؟!»، و «التفسیر المنیر» ج ۶، ص ۲۵۸ چند حدیث نقل کرده که پیامبر گفت خداوندا من توانایی انجام این دستور را ندارم و خداوند آن حضرت را تهدید به عذاب نمود. بنابراین معلوم می‌شود آقای قفاری آنچه در کتابهای خودشان وجود دارد را به شیعه نسبت می‌دهد

ص: ۱۳۳

پیـامبران نسـبت داده است فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ(۱) گرچـه کتابهـای شـیعه ایـن خـوف را به معنی خـوف از غلبه کردن جاهلان دانسته‌اند نه خوف از مردم بر جان پیامبران.(۲) نمونه دیگری از آیات شـریفه که درباره توحید و شـرک است و به‌نظر آقای قفاری شیعیان آن را تحریف کرده و در موضوع ولایت قرار داده‌اند آیه ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا(۳) است و آقای قفاری تنها مدرکش حدیثی است که وی آن را به امام باقر علیه السلام نسبت داده است در حالی که حدیث از امام صادق علیه السلام نقل شده است.(۴)

نقد و بررسی

اولًا راوی این حدیث «معلی بن محمد» است که کتابهای رجال درباره او گفته‌اند:

مضطرب الحدیث والمذهب بوده است.(۵) و علامه مجلسی نیز تصریح کرده است که این حدیث ضعیف است.(۶) ثانیاً نوع تفاسیر شیعه این آیه را مربوط به توحید و شـرک در عبادت دانسته و هرگز چیزی درباره ولایت ذیل این آیه ذکر نکرده و این‌گونه روایتی را نیز نقل نکرده‌اند.(۷)

۱- . سوره قصص: ۲۸، آیه ۲۱

۲- . «نهج‌البلاغه» خطبه ۴، ص ۵۱

۳- . سوره غافر: ۴۰، آیه ۱۲

۴- . «اصول مذهب الشیعه» ج ۲، ص ۴۳۰: «ولکن الشـیعه تروی عن ائمتها فی تأویل الایهٔ غیر مافهمه المسـلمون منها، تقول: عن ابی جعفر فی قوله عزوجل «ذلکم بانه اذا دعی اللَّه وحده کفرتم» بأنّ لعلی ولایهٔ «و ان یشرک به» من لیست له ولایهٔ «تومنوا»

۵- . «رجال النجاشی»، ص ۴۱۸؛ «الفهرست» ص ۱۶۵؛ «رجال الطوسی» ص ۵۱۵؛ «المعجم الموحّد»، ج ۲، ص ۳۵۱

۶- . «مرأهٔ العقول»، ج ۵، ص ۵۹

۷- . معمولًا تفاسیر شـیعه ذیل این آیه گفته‌انـد: عـذاب آنان به جهت این است که آنان به توحیـد کفر ورزیدنـد و ایمان به شـرک آوردند. «مجمع البیان»، ج ۸، ص ۵۱۷؛ «جوامع الجامع» ص ۴۱۶؛ «تفسیر ابوالفتوح رازی»، ج ۹، ص ۴۳۷؛ «المیزان» ج ۱۷، ص ۳۳۳

ص: ۱۳۴

ثالثاً آقای قفاری حدیث را تغییر داده است تا مطابق تفسیر دلخواه خود شود، عین عبارت حدیث این است: «یقول: اذا ذکراللّٰه وحده بولایهٔ من امر بولایته کفرتم و ان یشرک به من لیست له ولایهٔ تؤمنوا»،(۱) پس صدر حدیث در مقام آن است که مراد کفر به کلام خداوند است نه کفر به ولایت.

رابعاً آنچه در این حدیث آمده است تأویل قرآن است نه تفسیر، و در آینده تفاوت این دو را مفصل بیان خواهیم کرد.

خامساً چون توحید کامل به پیروی از تمام دستورات الهی است که یکی از آنها ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام است و همانگونه که پرستش بت شرک است نپذیرفتن امر الهی در مورد ولایت و خلیفه رسول خدا و ترجیح دادن رأی مردم بر امر خداوند نیز نوعی شرک است، زیرا اطاعت کردن از مردم است نه اطاعت خداوند. و احتمال دارد که مقصود از حدیث این معنا باشد.

* یکی دیگر از اشکالات آقای قفاری بر مذهب شیعه آن است که گفته است:

«شیعیان آیه شریفه أَ الٰهٌ مَعَ اللّٰهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَايَعْلَمُونَ(۲) را درباره امامت قرار داده‌اند و این سخنان آنان زمینه پیدایش اعتقادات غلوّآمیز گردید و عقیده به خدایی حضرت علی از این کلمات درست شد و حدیثی نیز نقل کرده است که معنی آیه این است که آیا امام هدایت با امام ضلالت یکسانند؟!»(۳)

نقد و بررسی

اوّلا آیه شریفه مربوط به توحید در عبادت است آنگونه که مرحوم طبرسی فرموده: «این آیه استفهام انکاری بوده و معنایش این است که آیا معبودی غیر از او

۱- . «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۹۳

۲- . سوره نمل: ۲۷، آیه ۶۱

۳- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۱

ص: ۱۳۵

وجود دارد که خداوند را بر کارهایش یاری نماید؟، بلکه هیچ خدایی با او نبوده ولی آنان- کفار مکه- شرک به خدا می‌ورزند».(۱) ثانیاً این حدیث تنها در بحارالانوار آمده است(۲) و در منابع معتبر دیگر وجود ندارد و قبلًا میزان اعتبار بحارالانوار مورد بررسی قرار گرفت.

ثالثاً علاوه بر آن‌که این حدیث مرسل است یکی از رجال سند آن علی بن اسباط است که فطحی است و دیگری ابراهیم جعفری است که هیچ مدح یا توثیقی ندارد. و دیگری ابی الجارود است که رییس مذهب جارودیه است و در کتابهای شیعه هیچ اعتباری ندارد، پس سند آن از چهار جهت اشکال دارد.

رابعاً معنای حدیث آن نیست که «اللّه» در حدیث به معنی امام هدایت باشد و «اله» به معنی امام ضلالت آنگونه که آقای قفاری تصور کرده است بلکه معنی حدیث آن است که همانگونه که نمی‌شود خدایی همراه با خداوند متعال و در عرض او باشد همچنین نمی‌شود خدای متعال امام هدایت را با امام ضلالت در یک ردیف و در عرض یکدیگر قرار دهد، و خداوند هدایت و ضلالت را هرگز جمع نمی‌کند.

* چهارمین شاهدی که آقای قفاری برای مدعای خود مبنی بر آن‌که شیعیان آیات توحیدی را تحریف کرده‌اند این است که آیه شریفه وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ(۳) را نقل کرده سپس دو روایت نقل کرده است که پیامبران علیه السلام به ولایت اهل بیت مبعوث شده‌اند.(۴)

۱- . «مجمع البیان»، ج ۷، ص ۳۵۸؛ «تفسیر صافی» ج ۲، ص ۲۴۳ فرموده: «ءاله مع اللّه بل اکثرهم لایعلمون الحق فیشرکون، أغیره یقرن به و یجعل له شریکا و هوالمتفرّد بالخلق والتکوین، بل هم قوم یعدلون عن الحق و هوالتوحید»

۲- . «بحارالانوار» ج ۲۳، ص ۳۶۱

۳- . سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۵

۴- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۱

ص: ۱۳۶

نقد و بررسی

اولًا حدیثی را که آقای قفاری نقل کرده- و به «روایات شیعه» نسبت داده و نتیجه گرفته است که آیات توحید را تحریف کرده‌اند- را از «تفسیر عیاشی» نقل کرده است. در حالی تفسیر عیاشی تا پایان سوره کهف است و اصلًا قسمت دوم قرآن کریم و سوره انبیاء را ندارد، معلوم نیست چگونه آقای قفاری این تهمت آشکار را روا داشته است!!.

همچنانکه ایشان این حدیث را به «البرهان» نسبت داده است در حالی که در تفسیر البرهان ذیل آیه ۲۵ سوره انبیاء چنین حدیثی وجود ندارد.(۱) احتمالًا آقای قفاری تصور کرده است کسی به منابع رجوع نمی‌کند و هرچه خواسته است از دروغ جمع کرده و به شیعه نسبت داده است.

ثانیاً حدیث دومی که آقای قفاری نقل کرده است یعنی حدیث: «ولایتنا ولایهٔ اللّه التی لم‌یبعث نبیاً قطّ الّا بها»(۲) ولایت ما همان ولایت خداوند است که هرگز پیامبری را مبعوث ننمود مگر به آن، در جوامع حدیثی وجود دارد امّا هیچ ربطی به آیه ۲۵ سوره انبیاء ندارد، نه در خود حدیث چنین اشاره‌ای وجود دارد و نه در کتابهای حدیثی یا تفسیری شیعه و چگونه آقای قفاری حدیثی را که هیچ ارتباطی با آیه ندارد و کسی نیز ادعا نکرده است که مربوط به آیه باشد را کنار آیه قرار داده و نتیجه‌ای نادرست از آن گرفته است!!.

ثالثاً در سند این حدیث «سلمهٔ بن الخطاب» وجود دارد که بسیار ضعیف و مورد جرح علمای رجال بوده است(۳) همچنانکه محمد بن عبدالرحمن نیز توثیق ندارد و لذا علامه مجلسی نیز فرموده است این حدیث ضعیف السند است.(۴)

۱- . «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۳، ۵۶، جالب آن است که تفسیر البرهان اصلًا هیچ حدیثی ذیل آیه ۲۵ سوره انبیاء ذکر نکرده است

۲- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۳۷، ح ۳

۳- . «رجال النجاشی»، ص ۱۸۷؛ «الفهرست» ص ۷۹؛ «الخلاصه» ج ۲، ص ۲۲۷

۴- . «مرآهٔ العقول»، ج ۵، ص ۱۶۴

ص: ۱۳۷

رابعاً علامه مجلسی فرموده است: «معنای این حدیث آن است که ولایت ما از طرف خداوند واجب است نه آن‌که ولایت ما همان ولایت خداوند باشد و این را خداوند در تمام شریعت‌های پیشین نیز واجب کرده است. و یا آن‌که جمله «ولایتنا ولایهٔ اللَّه» از باب مبالغه است و مقصود آن است که ولایت خداوند پذیرفته نمی‌شود مگر با ولایت اهل بیت علیهم السلام».(۱) بنابراین هرگز آیات مربوط به توحید دستخوش تحریف و تغییر نشده است. و همچنانکه قبلًا اشاره شد این‌گونه روایات از باب تفسیر نمی‌باشند بلکه تأویل قرآن است و یا آن‌که از باب جری می‌باشند.

خامساً چگونه آقای قفاری حدیثی را که در یک کتاب نقل شده و کسی ادعای صحیح بودن و پذیرفتن آن را ندارد را نقل می‌کند و کنار یک آیه قرار می‌دهد بدون آن‌که ارتباطی با آن آیه داشته باشد و به همه شیعه نسبت داده و سپس نتیجه کفر شیعه را به‌دست آورد. آیا اینها چیزی جز افتراء و بهتان و تکفیر مسلمانان بدون بیّنه و برهان است؟!.

سپس آقای دکترقفاری فرموده: «هیچ آیه‌ای از آیات توحید نیست مگر آن‌که شیعیان آن را به معنی ولایت گرفته‌اند تا این‌گونه شرک را ترویج دهند»(۲) و به بعضی از روایات ذیل بعضی از آیات استشهاد کرده است مثل آیه وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً(۳) که ایشان حدیثی نقل کرده است که این «دین» یعنی ولایت.(۴) بهتر بود آقای دکتر قفاری که این حدیث را در «تفسیر قمی» دیده است به حدیث پس از آن نیز توجه می‌کرد که این است: «فطرهٔ اللَّه التی فطرالناس علیها قال هو لا اله الا اللَّه محمد رسول اللَّه علی امیرالمؤمنین ولی اللَّه الی هاهنا التوحید»(۵) و حدیث پس از آن که دین را به «نماز» تأویل کرده است.(۶) و ما قبلًا ذکر کردیم که در انتساب این کتاب به علی ابن ابراهیم قمی تردید جدّی وجود دارد زیرا علی بن ابراهیم قمی شیخ و استاد کلینی

۱- . «مرآهٔ العقول» ج ۵، ص ۱۶۴

۲- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۲

۳- . سوره روم: ۳۰، آیه ۳۰

۴- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۲، پاورقی؛ «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۱۵۴

۵- . «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۱۵۵

۶- . همان مدرک

ص: ۱۳۸

بوده است و اگر این تفسیر از اوست چرا مرحوم کلینی چیزی از این تفسیر در کتاب کافی خود نقل نکرده‌است واین شاهد خوبی‌برضعف انتساب این کتاب به علی بن ابراهیم است.

مشکل اصلی آن است که آقای قفاری هر حدیثی که در هر کتابی بود آن را به عنوان عقیده شیعه معرفی می‌کند در حالی که به نظر شیعه در اعتقادات نمی‌توان به خبر واحد که تنها موجب ظنّ و گمان نوعی است اعتماد نمود حتی اگرچه صحیح السند باشد تا چه رسد به آن‌که معمولًا احادیثی که ایشان نقل می‌کند ضعیف السند هستند. گرچه در مباحث اعتقادی و تفسیری زیاد به ضعف و قوت سند نباید توجه کرد و در هر علمی ملاکهای خاصی برای ارزیابی وجود دارد. و ایشان به همه احادیث نیز توجه نمی‌کند بلکه طبق سلیقه خود برخی از روایات را نقل می‌کند و آن‌گونه که خود دوست دارد آنها را تفسیر می‌کند و بین تفسیر و تأویل یا باطن فرقی نمی‌گذارد.

بسیار عجیب است که آقای قفاری عبارتی را از مرحوم نباطی در «مراۀالانوار» نقل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که شیعیان هیچ آیه‌ای مربوط به توحید نیست مگر آن‌که می‌خواهند آن را تحریف کرده و از معنای اصلی خود منحرف کنند و آن را درباره ائمه قرار دهند.(۱) در حالی که مولف «مراۀ الانوار» در مقدمه این کتاب گفته است که آنچه در این کتاب آمده است تأویل قرآن است نه تفسیر،(۲) و علامه تهرانی نیز در الذریعه این نکته را یادآور شده است.(۳) و عبارتهایی را که آقای قفاری از ایشان نقل کرده صریح است در این‌که ظاهر قرآن درباره توحید و شرک است ولی باطن آن درباره ائمه و دشمنان آنان است،(۴) و شرك در قرآن ظاهرش و طبق تفسیر که مربوط به لفظ است همان شرك به خدای متعال را می‌گوید ولی تاویل آن شرك در امامت و ولایت است.(۵) مگر آن‌که

۱- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۳

۲- . «مرآۀ الانوار»، مقدمه کتاب، ص ۵۲

۳- . «الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج ۲۰، ص ۲۶۵

۴- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۳

۵- . همان مدرك

ص: ۱۳۹

آقای قفاری ادعا کند که قرآن فقط ظاهر دارد نه باطن و فقط تفسیر دارد نه تأویل. در این صورت ادعای ایشان صحیح است در حالی که خود قرآن مکرراً تاویل قرآن را متذکر شده است و باطن داشتن قرآن نیز در روایات اظهر من الشمس است آقای قفاری گاهی یک حدیثی که صحیح است آن را گرفته و شاهد خود قرار داده است و احادیث ضعیف را به عنوان عقاید شیعه معرفی می‌کند. آنچه که وی نقل کرده است که امام صادق علیه السلام کلام ابوالخطاب- محمد بن مقلاص- را شرک معرفی نمود(۱) این چیزی است که شیعیان قبول دارند و ابوالخطاب ملعون و غالی بوده است و هیچ ربطی به شیعه ندارد که آقای قفاری او را به عنوان شیوخ شیعه معرفی کرده است.

ضمناً شیعه هرگز کسی که معتقد به‌امامت حضرت‌علی علیه السلام نباشد را تکفیر نمی‌کنند،(۲) و اگر در برخی روایات کلمه شرک یا کفر بر آنان اطلاق شده است با توجه به آن‌که شرک و کفر طلاقات و استعمالات زیاد دارد، این کلمه کفر و شرک یا کنایه از خلود در آتش است آن‌چنانکه هر کافری مخلّد در آتش است(۳) و یا مراد آن است که نسبت به کلام خداوند و امر خدا به ولایت حضرت علی کافر شده‌اند نه کفر به خود خداوند متعال.

سپس آقای قفاری گفته است: «اگر این کلمات شیعیان صحیح بود باید قرآن آنها را ذکر می‌کرد و یا صحابه از آنها اعراض نمی‌کردند». پاسخ این کلام آن است که شیعیان سخنان خود را مستند به قرآن می‌دانند و عقاید شیعه در موضوع امامت از چند آیه شریفه قرآن استفاده می‌شود که در کتابهای کلامی مثل «کشف الحق و نهج الصدق» و «احقاق

۱- . «رجال الطوسی»، ص ۳۰۲؛ «اختیار معرفهٔ الرجال» ص ۲۲۰، ۴۰۱، «خلاصهٔ الرجال» ج ۲، ص ۲۵۰

۲- . برخلاف تهمتی که آقای قفاری به شیعه زده است «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۵

۳- . مقصود از این خلود در آتش چیزی نیست که ابتداء به ذهن می‌آید یعنی اهل سنت مخلد در آتش جهنم باشند همانند کفّار. بلکه احتمال دارد مراد آن باشد که هرکس معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام باشد او به «فردوس» که بالاترین درجه بهشت است وارد می‌شود و کسی که ولایت ندارد هرچند اهل عبادت و تقوی باشد ممکن است به بهشت رود ولی وارد فردوس نمی‌شود. و وقتی در بهشت می‌بیند که اگر معتقد به ولایت بود به درجه بالاتر وارد می‌شد امّا اکنون از آن محروم است دچار رنج و غصه می‌شود و این برای او نوعی عذاب است. ضمناً کلمه «خلود» به معنی مکث طویل است نه به معنی ابدیت و همیشگی و جاودانه

ص: ۱۴۰

الحق» آمده است. علاوه برآن‌که اگر اعادهای وهابیان صحیح بود باید خلافت ابوبکر و عمر و عثمان در آیه‌ای از قرآن ذکر می‌شد و نیز سخنان محمدبن عبدالوهاب باید در قرآن مورد اشاره می‌گرفت مسأله صحابه و عقیده آنان در مورد ولایت حضرت علی علیه السلام نیز در آینده توضیح داده خواهد شد. به هرحال یکی از بدعتهای وهابیان آن است که صحابه را که آنقدر با یکدیگر اختلاف داشتند که گاهی همدیگر را تکفیر نموده و سبّ و لعن می‌نمودند و با یکدیگر جنگ می‌کردند آنها را ملاک حق و باطل قرار داده و کارهای آنان را مثل عمل شخصی معصوم صحیح می‌پندارند!!

ص: ۱۴۱

فصل دوم: شرط قبولی اعمال

شرط قبولی اعمال ایمان و اعتقادات صحیح است، و عمل بدون اعتقاد صحیح نیست مثلًا کسی که اعتقاد به خداوند ندارد عمل او صحیح نیست زیرا در هر عمل عبادی قصد قربت لازم است و کسی که اعتقاد به خداوند ندارد قصد قربت نیز نخواهد داشت. و امّا کسی که اعتقاد به خداوند دارد ممکن است عمل او صحیح و مقبول باشد و ممکن است عمل او صحیح ولی غیر مقبول باشد، مثلًا کسی که مسلمان است ولی شارب الخمر یا عاق والدین است عمل او صحیح امّا غیر مقبول است.

در کتابهای شیعه روایات بسیار زیادی نقل شده است که دلالت می‌کند بر آن‌که شرط قبولی اعمال اعتقاد به ولایت ائمه علیهم السلام است. مثل این‌که از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: «اسلام بر پنج‌چیز بنا نهاده شده است بر نماز و زکات و روزه و حج و ولایت و به چیزی ندا نشده است آنگونه که به ولایت ندا شده است».(۱) طبق این روایات اعمال کسی که ولایت ندارد گرچه صحیح است و باطل نیست(۲) امّا مقبول خداوند نمی‌باشد زیرا

۱- . «اصول کافی»، ج ۲، ص ۱۸

۲- . گرچه صاحب «وسائل الشیعه» در جلد اوّل ص ۱۱۸، از این روایات بطلان عبادت منکرین دلالت را فهمیده است و عنوان باب را نیز «بطلان عبادهٔ ...» قرار داده است ولی این روایات دلالت بر بطلان ندارند بلکه دلالت بر عدم قبولی دارند

ص: ۱۴۲

شرط قبولی و شرط عروج را ندارند.(۱) در اینجا چند نکته باید مورد دقت قرار گیرد:

اولًا این روایات چهار چیزی که مربوط به اعمال و فروع دین است مثل نماز، روزه، حج، زکات را با یک چیزی که مربوط به عقیده است مقایسه کرده است و روشن است هرگاه فروع دین با اصول دین مقایسه شوند اصول دین بر آنها مقدم بوده و ترجیح دارد.

و لـذا اگر بین نماز، زکات و توحیـد مقایسه شود روشن است که توحید مقدم است چون مربوط به عقیده است. و یا اگر بین نماز و زکات و نبوت مقایسه شود باز همین حکم را خواهد داشت.

ثانیاً از این روایـات اسـتفاده می‌شود که ولایـت بر نمـاز مقـدم است امّا اگر بین توحیـد، نبوت، ولایت مقایسه شود روشن است که نبوت و توحید مقدّم بر ولایت می‌باشند زیرا ولایت فرع آنهاست و آنها اصل می‌باشند.

ثالثاً مقصود از اسـلام در این روایات بالاترین درجه اسـلام یعنی «اعتقاد به تمام ماجاء به النبی علیه السـلام» است،(۲) ولی مثلًا اصل شهادتین و مسلمان شدن مشروط به ولایت نیست.

رابعـاً از بعضـی از این روایات استفاده می‌شود که این‌گونه نیست که ولایت شـرط قبولی نماز و روزه و حـج و زکات باشـد و آنها مشـروط باشـند بلکه استفاده می‌شود که اسلام یک مرکبی است که با انتفای هرجزئی سایر اجزاء نیز منتفی می‌گردند، ولایت بدون نمـاز، ولاـیت نیست کمـا این‌که نماز بـدون ولایت نیز ولایت نیست مثل این روایت که امام صادق علیه السـلام فرمود: «سـنگ بنای اسـلام سه‌چیز است: نمـاز، زکات، ولایت و هیچ‌کـدام صـحیح نیست مگر این‌که آن دوی دیگر نیز وجود داشـته باشـند».(۳) خامساً گرچه معروف آن است که ولایت را شـرط توحید عبادی می‌دانند امّا از برخی روایات استفاده می‌شود که اطاعت خداوند و توحید عبادی شرط قبولی ولایت

۱- . ر. ک: «انوارالاصول»، ج ۱، ص ۱۲۷؛ «المحصول فی علم الاصول»، ج ۱، ص ۱۸۰

۲- . همانگونه که ملاصالح مازندرانی فرموده است. ر. ک: «شرح اصول الکافی»، ج ۸، ص ۶۱

۳- . «اصول کـافی»، ج ۲، ص ۱۸، ح ۴: عن الصادق علیه السـلام قال: أثافی الاسـلام ثلاثهٔ: الصـلاهٔ والزکاهٔ والولایهٔ، لاتصّح واحدهٔ واحدهٔ منهنّ الّا بصاحبتیها»

ص: ۱۴۳

است و بدون اطاعت خداوند، ولایت ولایت نخواهد بود.(۱) با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که وقتی خداوند امر به ولایت اهل بیت کرده و آنان را معرفی کرده است که مسلمانان احکام خود را از آنان بگیرند اگر کسی آنان را رها کند و اعمال خود را طبق قیاس و استحسان و ... به‌دست آورده و عمل کند ممکن است عمل او صحیح باشد امّا ثوابی نخواهد داشت زیرا از راهی رفته است که خداوند امر به آن نکرده است. البته باید بین جاهل قاصر و مقصّر تفاوت گذارد و مقصود از روایاتی که می‌گوید خداوند او را به صورت در آتش می‌اندازد یا هیچ ثوابی ندارد کسانی است که حق را با آن‌که شناخته‌اند ولی عناداً انکار می‌کنند و یا آن‌که جاهل مقصّرند، و شامل کسانی که حق را نشناخته‌اند و به همان اعتقادات اهل‌سنت معتقد و پای‌بندند و یقین به صحت مذهب خود دارند- گرچه این یقین مطابق با واقع نباشد- نمی‌شود، زیرا این یقین برای آنان حجت است و نزد خداوند معذورند.(۲)

اکنون پس از این مقدمه کوتاه به بررسی کلام آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.

آقای قفاری می‌گوید:

«تنها اصل پذیرش اعمال توحید است و شرک به خداوند متعال تنها سبب بطلان اعمال است به‌دلیل آیه شریفه إِنَّ اللَّهَ لَایَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَیَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ(۳)(۴)

آیا چه ارتباطی بین دو ادعای ایشان و این آیه شریفه وجود دارد؟! ادعا آن است که پذیرش اعمال مشروط به توحید است و شرک سبب بطلان اعمال است و آیه‌ای که ذکر شده است هیچ ربطی به این ادعا ندارد. آیه می‌فرماید خداوند گناه شرک را نمی‌آمرزد ولی آیا کسی که مشرک است سایر اعمال او باطل است یا خیر این آیه از این جهت

۱- . «وسائل الشیعه»، ج ۱۵، ص ۲۳۶؛ ح ۴ از باب ۱۸ از ابواب جهاد النفس: «من کان منکم مطیعا للّه‌تنفعه ولایتنا، و من کان منکم عاصیاً للّه‌لم تنفعه ولایتنا، و یحکم لاتغترّوا، و یحکم لاتغترّوا»

۲- . ر. ک: «المکاسب المحرمه» امام خمینی، ج ۱، ص ۱۳۳

۳- سوره نساء: ۴، آیه ۱۱۶، ۴۸

۴- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۷

ص: ۱۴۴

ساکت است.

سپس آقای قفاری چند روایت نقل کرده است که دلالت دارند بر آنکه قبولی سایر اعمال مشروط به ولایت است و توضیح مقصود از این روایات بیان شد.

ولی آقای قفاری نتیجه گرفته است که شیعه می‌گوید ولایت مقدم بر شهادتین است.(۱) در حالی که قبلًا بیان شد که هرکدام از اسلام و ولایت مشروط به دیگری است به این معنا که اسلام یک مرکبی است که با انتفای هرجزئی از آن، کلّ منتفی می‌گردد، اگر ولایت نباشد آن اسلام و ایمانی که پیامبر من عنداللَّه آورده است منتفی می‌گردد، همچنانکه ولایت بدون اسلام و بدون اطاعت کامل از خداوند ولایت نخواهد بود طبق روایتی که از «وسائل الشیعه» نقل شد. اگر آنگونه که آقای قفاری ادعا کرده است تنها سبب قبولی اعمال توحید باشد و تنها سبب بطلان اعمال شرک باشد باید گناهانی مثل کفر موجب بطلان اعمال نباشد و یا ترفیع صوت بر صوت پیامبر موجب باطل شدن اعمال نباشد و یا شرب خمر و قطع رحم موجب بطلان اعمال نباشد و تنها شرک سبب بطلان اعمال باشد. در حالی که روشن است شرک یک سبب از اسباب متعدد برای عدم قبولی اعمال است. همچنانکه توحید یک شرط از شرایط متعدد قبولی اعمال است نه آن‌که توحید تنها شرط قبول اعمال باشد. مثلًا اگر شخص موحّدی در اعمال خود ریاء انجام داد آیا آقای قفاری می‌گوید عمل چنین شخصی صحیح و مورد قبول است چون تنها شرط قبولی اعمال توحید بوده که این شخص آن را دارد یا آن‌که باید گفت چنین شخصی یک شرط قبولی اعمال را- که توحید است- داراست امّا سایر شرایط را ندارد. و مسأله ولایت نیز چنین است یعنی کسی که توحید را داشته امّا ولایت را نداشته باشد، یک شرط قبولی عمل را دارد و سایر شرایط را ندارد و معلوم است که تا وقتی تمام شرایط قبولی عمل جمع نباشد آن عمل مورد قبول قرار نمی‌گیرد. و اگر قبولی اعمال تنها یک شرط دارد و آن هم توحید است و چیز دیگری نیست زیرا در قرآن مجید شرط دیگری برای آن ذکر نشده است پس چگونه آقای عبداللَّه بن باز هشت شرط برای گفتن

۱- . همان مدرک، ص ۴۳۸

ص: ۱۴۵

لااله‌الّااللّه ذکر کرده است با این‌که این شرایط هیچ‌کدام در قرآن نیامده است: «۱- علم.

۲- یقین به صحت. ۳- اخلاص للّه. ۴- صدق به قلب و زبان. ۵- محبت. ۶- انقیاد. ۷- قبول.

۸- اعتقاد به بطلان شرک و کنار گذاردن آن»،(۱) و آنچه در قرآن آمده است فقط علم به لااله‌الااللّه است.

سپس آقای قفاری گفته است:

«شیعه می‌گوید ولایت از نماز مهمتر است با آن‌که بیش از هشتاد مرتبه صریحاً در قرآن آمده است ولی ولایت ائمه دوازده‌گانه حتی یک بار در قرآن نیامده است».(۲) پاسخ این کلام آن است که نزد وهابیان عصمت پیامبر اکرم از مسأله نماز مهمتر است باآن‌که عصمت رسول خدا صریحاً در هیچ آیه‌ای نیامده است و یا مسأله عدالت صحابه که برای آنان از نماز مهمتر است و نیز خلافت ابوبکر با آن‌که در هیچ آیه‌ای صریحاً و بلکه اشاره نیز نیامده است. علاوه بر آن‌که ولایت حضرت علی علیه السلام مکرر در آیات شریفه اشاره شده و در آیه ولایت نزدیک به تصریح به آن آمده است.(۳) کیفیت دلالت آیات شریفه بر مسأله ولایت در باب سوم کتاب مورد بحث قرار گرفته است.

۱- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعة»، ج ۳، ص ۴۹

۲- . «اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۴۰

۳- . سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

ص: ۱۴۶

فصل سوم: واسطه بین خدا و خلق

اشاره

به عقیده شیعه، ائمه اثناعشر حجت‌های خداوند بر خلق هستند، و اینان واسطه بین خدا و خلق در تبلیغ احکام دین می‌باشند، یعنی خداوند آنان را قرار داده است تا مردم احکام دین را از آنان بیاموزند همچنانکه تمام پیروان نیز این‌گونه واسطه بین خدا و خلق بوده‌اند. و از این جهت تفاوتی بین ائمه و پیامبران علیهم السلام نیست و تفاوت در این است که برای انبیاء وحی نازل می‌شد ولی برای ائمه وحی نازل نمی‌شد و ائمه مبلّغ و مبیّن احکامی هستند که از طرف خداوند بر پیامبر اکرم نازل شده است. و امّا واسطه در دعا به این معنی که به جای دعا کردن و عبادت نمودن خداوند کسی ائمه را عبادت کند این از نظر شیعه کفر و شرک است و جایز نیست غیر خدا خوانده شود امّا واسطه بودن به این معنی که انسان، خداوند را بخواند و ائمه را واسطه قرار دهد که خداوند حاجت او را بر آورده سازد این صحیح است مثل آن‌که شخصی در زمان حیات یا پس از وفات پیامبر از آن حضرت بخواهد که برای او دعا و استغفار کند وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً(۱) و نیز برادران یوسف به پدر خود گفتند: قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا.(۲)

۱- . سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

۲- . سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۷

ص: ۱۴۷

نظام جهان نظام اسباب و مسببات است هم در تکوین و هم در تشریع. در تکوین احیاء اموات به‌وسیله عیسی علیه السلام یا بینایی یعقوب علیه السلام به‌وسیله پیراهن یوسف علیه السلام و قبض ارواح به‌وسیله ملك الموت و ... صحیح است. و چون این اسباب و وسائط مسخر خداوند بوده و به اذن خداوند کار می‌کنند منافاتی با توحید ندارد.(۱) و با اخلاص نیز منافات ندارد زیرا معنای اخلاص للّهاین نیست که توسل به اسباب و مسببات نداشته باشد بلکه معنی اخلاص آن است که وثوق و اعتماد به این اسباب نداشته و خدا را من ورائهم محیط بداند.(۲) در تشریع نیز اسباب و مسببات صحیح است مثل توسل به پیامبر یا ائمه علیهم السلام. البته مقصود از این توسل آن نیست که پیامبر یا امام خود حاجت شخص را برآورده کنند بلکه مقصود آن است که آنان واسطه شده و برای توسل کننده دعا کنند که خداوند حاجت او را برآورده سازد. و این‌گونه توسل در میان صحابه- که به نظر آقای قفاری ملاک حق و باطل آنان می‌باشند و خود این یک بدعت بزرگی در دین است که مردمی که هرگز نه عصمت و نه عدالت آنان ثابت نشده و آن همه جنگ و اختلاف با یکدیگر داشته‌اند و تنها تفاوت آنان با دیگران در این است که پیامبر را دیده‌اند گرچه برخی از آنان از تهمت زدن به خانواده پیامبر اباء نداشتند طبق داستان افک این چنین مردمی ملاک حق و باطل قرار گیرند و عمل آنان حتی برحدیث پیامبر مقدم دانسته شود- نیز فراوان وجود داشته است که نمونه‌هایی از آن ذکر خواهد شد.

زیارت

زیارت قبور مؤمنان و نیز زیارت مرقد مطهر ائمه علیهم السلام یکی از مهمترین اختلافات وهابیان با سایر مسلمانان است. به عقیده وهابیان زیارت قبور شرک بوده و با توحید عبادی منافات دارد و آنان به این دلیل همه مسلمانان را متهم به کفر و شرک کرده و تنها خود را که حتی از گفتن یک جمله «السلام علیک ایهاالنبی» پرهیز دارند موحّد می‌نامند.

ما ابتدا عقیده شیعه را در مورد زیارت قبور و استدلال عقلی و نقلی آن را بیان کرده

۱- . «المحجة البیضاء»، ج ۷، ص ۳۹۸

۲- . «المیزان»، ج ۱۱، ص ۱۹۹

ص: ۱۴۸

و سپس به نقل و نقد دیدگاه وهابیان می‌پردازیم. گرچه مسأله زیارت قبور یک مسأله فرعی است امّا برای وهابیان بسیار مهم بوده و مهمترین فصل کتاب آقای دکتر قفاری نیز اختصاص به این مسأله دارد، و کتابهای مستقل فراوانی در این موضوع تدوین کرده‌اند. و تمام این بحث‌ها نیز از زمان ابن‌تیمیه شروع شد و تا قبل از زمان او سیره مستمره مسلمانان بر زیارت قبور بوده و هیچ‌کس اعتراضی به آن نداشته است امّیا ابن‌تیمیه در قرن هفتم ادعا کرد که این زیارت‌ها شرک است و با آن مخالفت کرد و از آن زمان این بحث مطرح شد و در سه قرن اخیر به‌صورت جدی عنوان گردید.

مرحوم مظفر فرموده است: «عقیده ما درباره زیارت قبور آن است زیارت قبر پیامبر و ائمه علیهم السلام را دارای ثوابی بزرگ می‌دانیم و این را پس از انجام عبادتهای واجب از بهترین انواع تقرب به خداوند می‌دانیم، نزد این قبور بهترین مکان برای استجابت دعا و انقطاع الی اللَّه است. در ضمن زیارتهایی که خوانده می‌شود حقیقت توحید و رسالت پیامبر را تلقین می‌کنند و نیز یادآوری فداکاری و جهاد ائمه در راه دین خدا است که اینها تأثیر فراوانی در روح زیارت کننده دارد، همچنانکه آداب زیارت از قبیل غسل، پوشیدن لباس تمیز، تصدق بر فقرا، گفتن اللَّهاکبر، خواندن نماز مستحبی همه تأثیر فراوان در روح زیارت کننده دارد. و حقیقت زیارت چیزی غیر از سلام بر پیامبر و امام علیه السلام نیست به این قصد که آنان زنده‌اند و سخن ما را می‌شنوند و پاسخ می‌دهند».(۱) بنابراین زیارت قبور نزد شیعه نوعی عبادت و پرستش خداوند است و مستحب می‌باشد و آثار تربیتی فراوانی نیز برای شخص زیارت کننده دارد علاوه بر ثوابهای که بر آن مترتب است.

تحلیل فلسفی یا دلیل عقلی بر مسأله زیارت

انسان دارای جسم و روح است و با مرگ روح نمی‌میرد بلکه تنها ارتباط روح با بدن- ارتباط تدبیری آن- قطع می‌شود. مسأله بقاء روح پس از مرگ چیزی است که هم با

۱- . «عقائد الامامیه» ص ۹۸

ص: ۱۴۹

دلیـل عقلی قابل اثبات است و هم آن‌که آیات شـریفه قرآن که درباره حیات شـهداء است بر آن دلالت دارد. از طرف دیگر روح با بـدن دو نوع ارتباط دارد: یکی ارتباط تـدبیری که روح مـدبّر بـدن است و این ارتباط با مرگ قطع می‌شود. دوم ارتباط تعلّقی یعنی آن‌که روح و بدن چون مدتی در این دنیا با یکدیگر زندگی کرده‌اند نوعی علاقه و پیوند بین آنها وجود دارد که پس از مرگ این ارتبـاط بـاقی اسـت و فـوری قطع نمی‌شـود. و برخی از روایـاتی کـه می‌گویـد روح پس از مرگ هر هفتـه یـا هر مـاه به منزل خـود سرمی‌زنـد دلالت بر آن دارد. و هرچه انسان کامل‌تر و قوی‌تر باشد این ارتباط بیشتر خواهد بود. ضـمناً این نیز روشن است که روح انسـان مثـل آیینه‌ای است که می‌توانـد نقش صور ملکوتی یـا صورتهای ملکی دنیایی را به خود بگیرد. وقتی شـخص زائر به زیارت می‌رود روح شخص زائر در برابر روح شخص مزور قرار گرفته همانند دو آینه‌ای که مقابل یکدیگرند و علوم و معارفی که در روح شخص مزور اسـت در روح زیـارت کننـده نقش می‌بنـدد فخررازی نقـل کرده است که: «شـاگردان ارسـطو در مشـکلات علمی که برایشان پیش می‌آیـد نزد قبر ارسـطو می‌رفتنـد و به‌وسـیله زیارت قبر ارسـطو مشـکلات علمی آنان بر ایشان حل می‌گردیـد».(۱) در تاریـخ الحکمـاء نیز آمـده اسـت که: «پس از مرگ ارسـطو مردم شـهر «اصـطاغیرا» اسـتخوانهای او را در ظرفی از مس نهـاده و دفن کردند در موضعی که معروف به ارسطاطالیس بود، و آن را مجمعی ساختند که همگی در آنجا جمع می‌شدند.

مشورت از کارهای بزرگ و طلب استراحت و آسایش می‌نمودند از قبر او، و آرام می‌گرفتند به اسـتخوان او، و هرگاه ایشان را حلّ مسأله‌ای از حکمت دشوار می‌شـد می‌آمدنـد به آن موضع و می‌نشسـتند آنجا، و شـروع در مناظره مباحثه مسأله مطلوبه می‌نمودند تا آن‌که مشـکل روشن می‌گشت و اختلاف ایشان بر طرف می‌شـد. و می‌یافته در خود که آمـدن ایشان به آن موضع که اسـتخوان آن حکیم بزرگوار بود باعث تزکیه عقول و تصحیح اذهان و تلطیف افکار ایشان می‌شود».(۲) برخی از متکلمان و فیلسوفان نیز استدلال عقلی بر مسأله زیارت ذکر کرده‌اند که

۱- . «المطالب العالیه»، ج ۷، ص ۱۳۱ و ص ۲۲۸

۲- . «نزهة الارواح و روضة الافراح» معروف به تاریخ الحکماء شهرزوری، ص ۱۹۰

ص: ۱۵۰

کلام بعضی از آنان را نقل می کنیم:

مرحوم خواجگی شیرازی می گوید: «بدان که نفس ناطقه انسانی بعد از موت هرچند در درختان بهشت معلّق باشد امّا نفس را با این بدن مدفون در قبر یا به هروجه که باشد، یک علاقه خاص هست، و لهذا زیارت قبور هم پیش حکما و هم پیش متکلمین و اتباع انبیاء صلوات‌اللّه علیهم حق است و ثابت. و قدر علاقه به قدرت قوت و طهارت نفس است. و لهذا نفوس مقدسه را با ابدان خود در قبر تعلّق بیشتر است. و جمعی که گناهکار و منجّس باشند ایشان چندان به عذاب مشغولند که از حال بدن غافلند، و ایشان از زیارت صلحا و علما مستفید می‌شوند».(۱) مرحوم لاهیجی نیز به دو نوع علاقه نفس و بدن تصریح کرده و می گوید با مرگ علاقه نفس با بدن معین قطع می‌شود ولی با ماده محفوظهٔ التشخص ارتباطش محفوظ است و این علت زیارت قبور است.(۲) کتابهای فلسفی نیز معمولًا به مسأله تجرد نفس و بقاء آن پس از مرگ بدن و حفظ نوعی ارتباط بین نفس و خاکی که در قبر باقی می‌ماند و نحوه انتفاع زائر از مزور پرداخته‌اند که نقل کلام آنان ضرورتی ندارد.(۳)

زیارت قبور در قرآن کریم

برخی از آیات شریفه دلالت دارد بر آن که زیارت قبر انسان صالح و اولیای الهی

۱- . «النظامیهٔ فی مذهب الامامیهٔ»، ص ۱۶۶

۲- . «گوهر مراد»، ص ۳۳۴

۳- . به عنوان نمونه رجوع شود به: «رسائل ابن‌سینا»، ج ۱، ص ۳۳۸، رسالهٔ سبب اجابهٔ الدعاء و کیفیهٔ الزیارهٔ؛ «الاشارات والتنبیهات» با شرح خواجه نصیر، ج ۳، ص ۳۸۶؛ «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» ج ۲، ص ۲۴۶؛ «انواریه» ص ۲۳۲؛ «المطالب العالیه من العلم الالهی» ج ۷، ص ۲۷۵؛ «جامع الاسرار و منبع الانوار» ص ۲۸۴؛ «القبسات» ص ۴۵۵؛ «الحکمهٔ المتعالیه» ج ۸، ص ۴۹، پاورقی؛ «الفتوحات المکیهٔ» ج ۱۱، ص ۲۳۰، باب ۷۲؛ «تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» امام خمینی، ص ۱۷۵؛ «بحرالمعارف» ص ۱۲؛ «حاشیهٔ الباغنوی علی شرح الاشارات» ص ۵۸۱؛ «الحاشیهٔ علی شروح الاشارات» ج ۲، ص ۳۳۴؛ «زاد المسافر» ص ۳۴۷؛ «مولوی نامه»، ج ۲، ص ۷۲۶

ص: ۱۵۱

جایز است مثلًا آیه شریفه وَلَا تُصَلِّ عَلَی أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَی قَبْرِهِ(۱) دلالت می‌کند که اگر کسی از منافقان مرد بر او نماز نخوانید و سر قبر او نروید. روشن است که مراد از این نماز، نماز میت نیست زیرا نماز میت یک بار است و نیاز به کلمه «ابداً» نمی‌باشد، پس معلوم می‌شود مراد آن است که پس از مرگ منافقان برای آنان نماز نخوانید چه نماز میت و چه نماز دیگر. و سپس می‌فرماید بر قبر او توقف نکنید. مفهوم این آیه شریفه آن است که اگر میت منافق نبود نماز خواندن بر او و نیز سر قبر او رفتن و درنگ نمودن بر سر قبر او جایز است. بیضاوی نیز در تفسیر این آیه گفته است: «لاتقف عند قبره للدفن او الزیاره»(۲) نه برای دفن و نه برای زیارت نزد قبر منافقین درنگ نکن. در تفسیر جلالین نیز شبیه عبارت بیضاوی وجود دارد.(۳) بنابراین توقف کردن برای زیارت قبر مؤمن جایز و نماز خواندن نیز جایز است.

زیارت قبور در سنت

روایات بسیاری وجود دارد که دلالت بر جواز زیارت قبور بلکه امر به آن نموده است، این‌گونه روایات هم در کتابهای شیعه نقل شده و نیز در کتابهای اهل سنت آمده‌اند.

۱- در بعضی از روایات از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که: «من قبلًا شما را از زیارت قبور نهی می‌کردم ولی اکنون به زیارت آنها بروید».(۴) این روایات بر فرض صحت به معنی آن است که قبلًا نوع اموات، اموات مشرکین بوده است امّا پس از آن‌که تعدادی از مسلمانان وفات یافتند و دیگر به زیارت قبور رفتن زیارت اموات مومنین است نه اموات مشرکین، لذا امر به آن نموده است.

۱- . سوره توبه: ۹، آیه ۸۴

۲- . «انوارالتنزیل و اسرارالتأویل» ج ۱، ص ۴۲۷

۳- . همان مدرک، پاورقی

۴- . «صحیح مسلم»، تک جلدی، ص ۴۱۴، ح ۹۷۷؛ «سنن الترمذی» ج ۳، ص ۳۷۰، ح ۱۰۵۴؛ «سنن النسایی» ج ۴، ص ۸۹؛ «کنزالعمال» ج ۱۵، ص ۲۴۸، ح ۴۲۵۶۳

ص: ۱۵۲

۲- عن رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله: «من زار قبری و جبت له شفاعتی»(۱) هرکس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او واجب می گردد.

۳- این گونه روایات بسیار زیاد است و در برخی از کتابها آنها را جمع آوری کرده‌اند و لازم نیست در اینجا نقل شود.(۲)

زیارت قبور در نظر فقها

در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» آمده است که: «زیارت قبور برای موعظه شدن و پند برای آخرت گرفتن مستحب است و روز جمعه و پنج‌شنبه و شنبه تأکید شده است. تنها اختلاف حنبلیان با دیگر مذاهب در آن است که آیا روز پنج‌شنبه و جمعه با سایر روزها تفاوت دارد یا خیر. و تفاوتی نیست که آن قبرها نزدیک یا دور باشند. و حنبلیان مخالفت کرده و می گویند اگر آن قبرها به‌قدری دور بودند که احتیاج به مسافرت داشته باشد این سفر مباح است نه مستحب. سپس می گوید: سفر برای زیارت اموات مخصوصاً قبور صالحین مستحب است امّا زیارت قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله از بزرگترین عبادات است».(۳) بنابراین معلوم می‌شود که تمام مذاهب اهل‌سنت سفر برای زیارت رسول خدا را از بهترین عبادتها می‌دانسته‌اند و سفر برای زیارت قبر غیر رسول خدا را از عبادتهای مستحب دانسته‌اند و سفر برای زیارت قبر غیر پیامبر نزد حنبلیان سفر مباح و نزد دیگر مذاهب سفر مستحب است. ولی اصل زیارت با قطع نظر از سفر برای آن مستحب بوده و مورد قبول تمام مذاهب بوده است.

در «مغنی» ابن‌قدامه نیز ادعای اجماع شده بر آن‌که زیارت مطلق قبور جایز بلکه مستحب است و زیارت قبر رسول خدا را مستحب می‌داند. وی می گوید: «بین اهل علم

۱- . «شفاء السقام فی زیارهٔ خیر الانام» ص ۲. این کتاب که ۲۵۰ صفحه است تالیف تقی الدین سبکی شافعی که معاصر ابن‌تیمیه بوده است تمام آن اختصاص دارد به نقل احادیث در موضوع فضیلت زیارت، علامه امینی حدیث فوق را از چهل منبع از منابع اهل‌سنت نقل کرده است. ر. ک: «الغدیر» ج ۵، ص ۹۳

۲- . ر. ک: «فی ظلال التوحید»، ص ۲۳۵؛ «الزیارهٔ فی الکتاب والسنهٔ»، ص ۱۰

۳- . «الفقه علی المذاهب الاربعه»، ج ۱، ص ۵۴۰

ص: ۱۵۳

هیچ اختلافی نمی‌شناسیم که برای مردها زیارت قبور مباح است، و علی بن سعید گوید از احمد بن حنبل سؤال کردم که انجام دادن زیارت قبور بهتر است یا ترک آن؟ وی پاسخ داد که انجام آن بهتر است و حدیثی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرد که امر به زیارت قبور نموده است».(۱) و در مورد زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گوید: «زیارت قبر پیامبر مستحب است زیرا دارقطنی از ابن‌عمر نقل کرده است که پیامبر اکرم فرمود: هرکس به حج می‌رود پس اگر قبر مرا پس از وفاتم زیارت کند همانند آن است که مرا در زمان حیاتم زیارت کرده است و در روایت دیگری آمده است که هرکس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او واجب می‌گردد».(۲) وی سپس صلوات فرستان مثل شیعه و روبه قبر و پشت به قبله زیارت کردن را مستحب دانسته است.(۳) علامه امینی پس از نقل روایات مربوط به استحباب زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله کلمات چهل نفر از فقهای اهل سنت را درباره استحباب زیارت نقل کرده است.(۴) آقای دکتر وهبه زحیلی از علمای معاصر اهل سنت که تمایل به افکار وهابیان داشته و معمولاً بر مخالفت با شیعه تعصب دارد می‌گوید: «مذهب اهل سنت آن است که روح با فناء بدن فانی نمی‌شود و پس از مفارقت از بدن گاهی با بدن اتصال برقرار می‌کند و روایات مستفیضه‌ای وجود دارد که میت احوال خانواده و اصحاب خود را می‌بیند و می‌بیند که نزد او چه کارهایی انجام می‌شود و خشنود یا ناراحت می‌شود و روز جمعه قبل از طلوع خورشید میت، زائر خود را می‌شناسد. و امّا حکم زیارت قبور آن است که هیچ اختلافی بین اهل علم در آن نیست که برای مردها زیارت قبور جایز است. حنفیه می‌گویند زیارت قبور برای زنان و مردان مستحب است، امّا رأی جمهور آن است که تنها برای مردها مستحب است و برای زنان مکروه است، و حتی شافعیه گفته‌اند مستحب

۱- . «المغنی والشرح الکبیر»، ج ۲، ص ۴۲۴

۲- . همان مدرک، ج ۳، ص ۵۸۸

۳- . همان مدرک، ج ۳، ص ۵۶۰

۴- . «الغدیر»، ج ۵، ص ۱۰۹

ص: ۱۵۴

است که زیاد به زیارت بروند، و بر قبر مسلمانان سلام کنند و دعا بخوانند، امّا بوسیدن قبر مکروه است».(۱) در اینجا ذکر این نکته لازم است که ما در مقام دفاع از تمام آنچه در مشاهد مشرفه انجام می‌شود نیستیم، و چه بسا اعمال خلاف شرع در ضمن زیارت بعضی از زوار وجود داشته باشد، ولی آنچه بر ما مهم است این‌که اصل زیارت عقلًا و شرعاً جایز و بلکه ممدوح است، بله چیزی که موجب ضلال مردم گردد باید خراب شود.(۲) امّا قبور اولیاء و معصومین موجب رغبت مردم در ثواب و هدایت می‌شود.

و امّا حدیثی که می‌گوید: «ولا قبراً الّا سویته»(۳) بسیاری از علماء و تمام عالمان وهابی آن را این‌گونه معنا می‌کنند که پیامبر به حضرت علی علیه السلام دستور داد که هر قبری را خراب کن و مساوی با زمین قرار ده. و این از باب فرق نگذاردن بین «تسویه» و «مساواة» است. در حالی که معنای صحیح حدیث این است که هر قبری را تسویه کن یعنی روی آن را مسطح قرار ده در مقابل آن‌که بسیاری از مردم آن زمان روی قبر را مثل کوهان شتر افراشته می‌کردند این حدیث می‌گوید سطح قبر مسطح باشد نه آن‌که روی قبر را خراب کن و مساوی سطح زمین قرار ده، و معمولًا همه شارحان کتب حدیث نیز این‌گونه فهمیده‌اند و بحث کرده‌اند که «تسنیم» قبر مستحب است یا خیر.(۴) مهمترین مستند وهابیان بر حرمت سفر زیارت این حدیث است که می‌فرماید:

«لایشدّالرحال الّا الی ثلاثة مساجد: المسجد الحرام و مسجدالنبی والمسجد الاقصی».(۵) و آنان ادعا کرده‌اند که مفهوم این حدیث آن است که سفر برای زیارت هر مسجد دیگری جایز نیست و لذا سفر برای زیارت حتی اگرچه زیارت مسجد باشد نیز جایز نیست. پاسخ این استدلال روشن است زیرا اولًا نقض می‌شود به روایات زیادی که در

۱- . «الفقه الاسلامی و ادلته»، ج ۲، ص ۵۳۹- ۵۴۲

۲- . «حاشیهٔ المکاسب»، از سیدمحمدکاظم یزدی، ص ۲۳

۳- . «صحیح البخاری»، تک‌جلدی، ص ۴۱۱، ح ۹۶۹

۴- . ر. ك: «نقض فتاوی الوهابیه»، ص ۲۹

۵- . «صحیح البخاری»، تک‌جلدی، ص ۵۹۴، ح ۱۳۹۷

ص: ۱۵۵

کتابهای اهل‌سنت آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مکرراً به زیارت مسجد قبا می‌رفتند.(۱) در حالی که این حدیث تنها سفر زیارت برای سه مسجد را جایز شمرده است. ثانیاً اگر ظاهر این حدیث مراد باشد معنایش آن است که هرگونه سفری مگر سفر به این سه مسجد حرام است، یعنی سفر برای صله ارحام یا سفر برای تجارت یا سفر برای تفریح نیز حرام باشد، در حالی که این را هیچ‌کس نمی‌تواند بپذیرد. ثالثاً استثناء از نفی در این حدیث برای حصر نیست بلکه برای تأکید است و معنایش آن است که در سفر برای زیارت مساجد بهتر آن است که آن سفر برای زیارت این سه مسجد باشد، نه آن‌که در مقام حصر سفر باشد به آن‌که تنها برای زیارت این سه مسجد باید باشد.(۲) به هرحال، به‌نظر وهابیان زیارت کردن خداوند قبر امام آنان احمد بن حنبل را جایز است(۳) و شرک نمی‌باشد و ظهور کرامات و خوارق عادت از آن قبر را مجاز و توسل به آن را ممدوح می‌شمرند، ولی زیارت قبر رسول خدا و اهل‌بیت او علیهم السلام را شرک می‌دانند!!

ابن‌تیمیه اولین کسی بود که سفر زیارت را تحریم کرد و به جهت همین فتوی به تحریم زیارت بود که زندانی شد و در زندان مرد.(۴) و وقتی که او را محاکمه می‌کردند گفت: به‌نظر من استغاثه به معنی عبادت به پیامبر جایز نیست ولی توسل به آن حضرت جایز است.(۵) ابن‌کثیر که از شیفتگان ابن‌تیمیه است می‌گوید: «ابن‌تیمیه مخالف زیارت قبور انبیاء و صالحین نبوده است و این تحریف سخنان اوست. به‌نظر ابن‌تیمیه زیارت قبور با بستن رحل برای زیارت را غیر از زیارت بدون شدّ رحل می‌داند. و زیارت بدون بستن رحل را نه تنها حرام نمی‌داند بلکه آن را مستحب می‌داند و کتابهایش شاهد آن است. و وی هرگز این را معصیت ندانسته و ادعای اجماع برخلاف آن نکرده است.

۱- . همان مدرک، ص ۵۹۵، ح ۱۳۹۹

۲- . ر. ک: «بحوث مع اهل‌السنة والسلفیة»، ص ۱۳۹

۳- . «الغدیر»، ج ۵، ص ۱۹۹

۴- . «فوات الوفیات»، ج ۱، ص ۷۵: تو فی محبوساً فی قلعة دمشق علی مسألة الزیارة

۵- . «طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۳۹۸، و در کتاب «ترجمة شیخ الاسلام ابن‌تیمیه فی التاریخ الکبیر المقضی» ص ۳۷ آمده است که: «اعترف ابن‌تیمیه بانه قال لایستغاث بالنبی صلی الله علیه و آله استغاثة بمعنی الدعاء ولکن یتوسل به»

ص: ۱۵۶

ابن‌تیمیه جاهل به سخن پیامبر نیست که فرمود: قبرها را زیارت کنید زیرا آنها شما را به یاد آخرت می‌اندازد».(۱) طبق این کلام، ابن‌تیمیه اصل زیارت را مستحب می‌داند همچنانکه عبداللّٰه بن باز نیز گاهی می‌گوید زیارت سنت است(۲) و گاهی می‌گوید توسل به دعای پیامبر و به دعای عباس عموی پیامبر مستحب است.(۳) ولی گاهی این سخنان خود را فراموش کرده و حکم به کفر و شرک بودن زیارت و توسل می‌دهند، مثلًا صریح و به‌صورت مطلق می‌گوید:

من منکر زیارت قبر پیامبر و منکر زیارت قبر والدین هستم و هرکس آنها را زیارت کند حکم به تکفیر او می‌کنم.(۴) در این عبارت دیگر فرقی بین بستن رحل و نبستن رحل نگذاشته‌اند. به هرحال یکی از ملاکهای توحید و شرک نزد وهابیان آن است که هرکس سفر زیارت می‌رود اگر کیف خود را ببندد مشرک می‌شود ولی اگر کیف به‌دست نداشته باشد یا آن را نبندد موحّد می‌باشد.

در جای دیگری می‌گویند: «زیارت قبر پیامبر از بهترین اعمال است، و شیخ محمد بن عبدالوهاب نیز معتقد بود که زیارت قبور مستحب است یعنی زیارتی که بدون بستن رحل باشد و این‌گونه زیارت را پیامبر نیز انجام می‌داد و آن را تشریع نمود و خود آن حضرت قبراصحاب خودرا زیارت‌می‌نمود وبر آنان‌دعا و استغفار می‌کرد و فرمود هرگاه شمابه زیارت قبور می‌روید بگویید: «السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین ...».(۵) آیا وهابیان اکنون خودشان به این چیزی که آن را افضل اعمال می‌دانند عمل می‌کنند، آیا این زیارتی را که سنت رسول خدا بوده است چگونه عمل می‌کنند؟ و آیا چگونه در این سلام با ضمیر خطاب به امواتی که به‌نظر وهابیان حیات ندارند و چیزی نمی‌شنوند خطاب شده است؟!.

۱- . «البدایهٔ والنهایهٔ»، ج ۱۴، ص ۱۴۳، ضمن وقایع سال ۷۲۶

۲- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۳، ص ۳۱۷

۳- . همان مدرک، ص ۳۲۳

۴- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

۵- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۶۸۱

ص: ۱۵۷

توسل و استغاثه

توسل در لغت به معنی آنچه با او به دیگری تقرّب جویند می‌باشد.(۱) و وسیله یعنی آنچه سبب رسیدن به چیز دیگر و تقرّب به آن است و جمع آن وسائل می‌باشد و در احادیث نیز به معنی قرب به خدا به‌کار رفته است.(۲) و توسل به خداوند یعنی کار نیکی انجام دادن تا به وسیله آن به خداوند نزدیک شود.(۳) در اصطلاح علم کلام و تفسیر نیز هرگاه «توسل» به‌کار برده می‌شود به معنی «کل شیء یعتمده الانسان للوصول الی هدف یعتبر وسیلهٔ»(۴) یعنی انسان به هر چیزی که برای رسیدن به‌هدفی اعتمادکند آن‌را وسیله می‌نامند. و می‌توان گفت توسل یعنی انسان چیزی را نزد خداوند بفرستد تا وسیله او باشد که خداوند عمل او را مورد قبول قرار دهد.(۵) استغاثه یعنی کسی را به فریاد خواندن و از او کمک خواستن. در مواقع سختی ولی اگر سختی نباشد نداء هست ولی استغاثه نیست. در ادبیات عرب استغاثه از انواع نداء بوده و به معنی منادی را به یاری خواندن است.(۶) کلماتی از قبیل توسل، استغاثه استعاذه، تشفّع، استعانه، تبرّک، تجوّه، جاه، توجه تقریباً مترادف بوده و به معنی آن است که انسان وسیله نزد خداوند داشته باشد.

با توجه به آن‌که نظام جهان اسباب و مسببات و علت و معلول است خدای متعال برای هر چیزی سببی قرار داده(۷) و آن اسباب هرگز مستقل در تأثیر نبوده بلکه همه به اذن خداوند عمل می‌کنند و اراده تکوینی خداوند بر آن قرار گرفته که مثلًا آتش سبب سوزاندن و آب سبب برودت یا اطفاء حریق باشد. از این جهت تفاوتی بین علل و

۱- . «الصحاح اللغهٔ» ج ۵، ص ۱۸۴۱

۲- . «النهایهٔ فی غریب الحدیث والاثر»، ج ۵، ص ۱۸۵؛ «مجمع البحرین» ج ۵، ص ۴۹۱

۳- . «الرائد» ج ۱، ص ۵۶۷

۴- . «السلفیهٔ بین اهل السنهٔ والامامیهٔ» ص ۵۶۵

۵- . «فی ظلال التوحید» ص ۵۷۶

۶- . «الرائد» ج ۱، ص ۱۲۸

۷- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۸۳: «ابی اللّٰه ان تجری الاشیاء الّا باسباب، فجعل لکل شیء سبباً»

ص: ۱۵۸

اسباب طبیعی و مادی و غیرطبیعی و غیرمادی نیز نمی‌باشد. مثلًا همچنانکه رفتن نزد پزشک و استفاده از دارو علل و اسباب طبیعی- و به عبارت بهتر معدّ- برای بهبودی مریض است، دعا و تربت امام حسین علیه السلام نیز می‌تواند علت برای بهبودی مریض گاهی در عرض مراجعه به پزشک و دارو و گاهی در طول آن باشد. امّا چه آن علل طبیعی و چه آن علل غیرطبیعی هر دو با اذن خداوند مؤثر در شفای مریض می‌باشند. قرآن کریم نیز به‌صورت مطلق فرموده: وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ(۱) که سفارش به بدست آوردن وسیله نموده است. در «نهج‌البلاغه» آمده است که بهترین وسیله نزد خداوند ایمان به خدا و به پیامبرش و نیز جهاد و نماز و زکات است.(۲) توسل به اسماء و صفات الهی(۳) و نیز توسل به قرآن کریم(۴) و به اعمال صالح مورد توافق همه مسلمانان است. ولی آنچه فعلًا مهم و مورد بحث است توسل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار و اولیای الهی است که وهابیان برخلاف سایر مسلمانان آن را حرام و بلکه شرک می‌دانند امّا سایر مسلمانان آن را از بهترین عبادتها می‌دانند.

آقای دکتر بوطی می‌گوید: «توسل به آبرو و مقام پیام اکرم صلی الله علیه و آله و صالحان و مقربان چیزی است که در سه قرن اولیه اسلام که بهترین زمانها بوده است هرگز مورد اشکال و اختلافی نبوده است و تمام احادیثی که در این‌باره به ما رسیده حکایت از آن دارد که صحابه توسل و تبرک می‌جستند به عرق و مو و آب وضوی رسول خدا و این در صحیح بخاری و مسلم آمده است، و در سنن نسائی به سند صحیح آمده است که شخصی از پیامبر حاجتی خواست آن حضرت فرمود: وضو بگیر و این دعا را بخوان: «اللهم انی اسألك و اتوجّه اليك بنبيّك محمد نبی الرحمهٔ ...» و از این‌گونه نمونه‌ها بسیار زیاد است و همه اصحاب همین روش را داشتند تا آن‌که ابن‌تیمیه در قرن ۷ و ۸ آمد و گفت توسل به انبیاء و اولیاء در زمان حیاتشان صحیح است ولی پس از وفاتشان توسل به آنان حرام

۱- . سوره مائده: ۵، آیه ۳۵ و نیز سوره اسراء: ۱۷، آیه ۵۷ «أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمْ الْوَسِيلَةَ»

۲- . «نهج‌البلاغه» خطبه ۱۱۰، ص ۱۶۳

۳- . «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

۴- . اللهم انّی اسألک بکتابک المنزل، «اقبال الاعمال» ص ۱۷۷

ص: ۱۵۹

است در حالی که ما هیچ دلیلی بر این تفاوت بین حیات و ممات سراغ نداریم».(۱) در واقع توسل یا استغاثه شبیه به طلب شفاعت است، با این تفاوت که شفاعت مربوط به آخرت است و توسل یا استغاثه در دنیاست، یعنی در دنیا از شخص بزرگی که مقرّب عنداللّه باشد درخواست می‌کند که او دعا کند که خداوند نعمتی را به انسان بدهد یا عذابی را از او دور گرداند. و معنی توسل آن نیست که عمل و حاجت را از شخص نبی یا ولی طلب کنیم بلکه از او می‌خواهیم که دعا کند که خداوند آن حاجت را برآورده سازد.

از آیات شریفه قرآن استفاده می‌شود که فرشتگان برای مردم دعا و استغفار می‌کنند و از خدا می‌خواهند که گناهان آنان بخشیده شود،(۲) همچنانکه برخی از انبیاء برای مردم دعا می‌کردند.(۳) و خداوند در چند آیه شریفه به پیامبر اکرم دستور داده است که برای مردم استغفار کند.(۴) علامه امینی رحمه الله فرموده است: «استغاثه و نداء به اولیاء علیهم السلام همان توسل به خداوند متعال به‌وسیله آنان است و آنان را وسیله قرار دادن نزد خداوند برای برآورده شدن حاجات می‌باشد، زیرا آنان مقرّب و دارای ارزش نزد خدا هستند، و معنای استغاثه و توسل آن است که ذات مقدس آنان اولًا و بالذات دخالت در برآورده شدن حاجات دارند، بلکه آنان مجرای فیض و حلقه وصل واسطه بین خدا و خلق هستند، همانگونه که در تمام کارهای مردم نیز چنین است که برای تقرب به بزرگان وسائلی را پیش می‌آورند.

و این حکم شامل همه اولیاء و صالحین نیز می‌گردد، گرچه آنان در مراحل قرب به خداوند یکسان نمی‌باشند. بله تمام اینها با توجه به این عقیده مسلّم است که لامؤثر فی الوجود الّااللّه، و هرگز در مشاهد مشرفه از طرف زوار چیزی غیر از این انجام نمی‌شود و این هیچ‌گونه تضادی با توحید ندارد».(۵)

۱-. «السلفیهٔ مرحلهٔ مبارکهٔ زمنیهٔ لامذهب اسلامی» ص ۱۵۴

۲-. سوره مؤمن: ۴۰، آیه ۷- ۹

۳-. سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۶ و ۱۲۹؛ سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۴۱؛ سوره اعراف: ۷، آیه ۱۵۱

۴-. سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۱۵۹؛ سوره نور: ۲۴، آیه ۶۲؛ سوره ممتحنه: ۶۰، آیه ۱۲

۵-. «الغدیر» ج ۳، ص ۲۹۲

ص: ۱۶۰

و امّا دیدگاه وهابیان

۱- توسل خورشید به ابوبکر برای آن‌که کسوفی برای او روی ندهد صحیح است.(۱) ۲- همچنین توسل حضرت آدم به عمر برای قبول شدن توبه او صحیح است.(۲) ۳- و نیز توسل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عمر بن الخطاب و التماس دعا به عمر گفتن صحیح است(۳) و شرک نمی‌باشد.

۴- و نیز توسل جستن علمای وهابی به ابن‌تیمیه و استعانت جستن به ابن‌تیمیه صحیح است.(۴) ۵- کسی که موقع بلند کردن چیز سنگینی می‌گوید «یا علی» این شرک است و از شرک زمان جاهلیت نیز بدتر است.(۵) ۶- استغاثه به رسول‌اللّٰه و گفتن «یا رسول‌اللّٰه ادرکنی» شرک است.(۶) ۷- هرکس بگوید «یا سیدی اغثنی یا اجرنی» مشرک گردیده و او را باید توبه داد و اگر توبه نکرد کشته می‌شود.(۷) ۸- استغاثه به صاحبان قبور شرک اکبر است و هرکس با آن عقیده بمیرد کافر است و نماز بر او خوانده نمی‌شود و در قبرستان مسلمانان نباید دفن شود.(۸) ۹- تناقض در این مسأله به‌صورت عجیب در کلمات وهابیان است مثلًا در جایی می‌گویند: «استغاثه و استعاذه فقط باید به خدا باشد و استعاذه و استغاثه به غیر خدا شرک است».(۹) و این نویسنده در همین صفحه می‌گوید: «اسلام از تعویذات شرک آلود نهی

۱- . همان مدرک، ج ۷، ص ۲۸۸

۲- . «الصواعق المحرقه»، ص ۸۳، این حدیث امارات کذب متعدد دارد که با مراجعه روشن می‌شود

۳- . «الصواعق المحرقه» ص ۹۸: «انّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال لعمر بن الخطاب لاتنسنا یا عمر من دعائک»

۴- . «مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیه» ص ۴۹

۵- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۹

۶- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۱۰۸

۷- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۳۳

۸- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعهٔ» بن باز، ج ۱، ص ۴۹

۹- . «دلائل التوحید» ص ۹۹

ص: ۱۶۱

کرده و به جای آن توحید را آورده است مثلًا اسلام می گوید این گونه استعاذه بجویید:

«اعوذ بکلمات اللَّه التامات ...» و یا آن که پیامبر اسلام امام حسن و امام حسین علیهم السلام را این گونه تعوید داد: «اعیذکما بکلمات اللَّه تامهٔ ...».(۱) حال باید از این نویسنده سؤال نمود آیات کلمات خداوند عین خداوند می‌باشند که از طرفی می گویید استعاذه به غیر خدا شرک است و از طرفی استعاذه به کلمات تامات خداوند جایز است. و آیا عیسی علیه السلام کلمه خداوند نبوده است؟ و آیا پیامبر اسلام و اهل بیت او کلمات تامات خداوند نیستند؟ پس تعویذ به آنان چرا شرک باشد؟!.

۱۰- بوصیری کافر است چون گفته است: «یا اکرم الخلق».(۲) ولی آیا چگونه یک کافر بهترین شعر را درباره پیامبر گفته است، و حتی فلج کامل او بوسیله لباسی که پیامبر در خواب به او اعطا فرمود خوب شد(۳) در حالی که به‌نظر موحدان وهابی او کافر بوده است!.

بنابراین استعانت جستن یک فرد مسلمان به پیامبر و اهل‌بیت او نه تنها جایز نیست بلکه شرک شمرده می‌شود، بله در روایات صحیح اهل سنت آمده است که توسل حضرت آدم به اهل بیت علیهم السلام بوده است(۴) امّا وهابیان چون این را شرک می‌دانستند برای آن که با توحید سازگار شود گفتند توسل آدم علیه السلام به اهل بیت نبوده است بلکه به عمر بن الخطاب بوده است، و در این صورت موافق با توحید می‌شود!!.

به هرحال توسل به پیامبر و اهل بیت او علیهم السلام به نظر شیعه و همه مسلمانان جایز(۵) و بلکه از بهترین عبادتها شمرده می‌شود، ولی وهابیان معتقدند که: اولًا توسل باید به دعای پیامبر باشد نه به شخص پیامبر زیرا آن حضرت نعوذ باللَّه جاه و آبرویی ندارد و با یک جماد تفاوت ندارد. و ثانیاً توسل به پیامبر در صورتی صحیح است که آن حضرت زنده باشد ولی اگر وفات یافته بود این توسل شرک می‌شود پس ملاک در

۱- . «دلائل التوحید»، ص ۹۹

۲- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

۳- . «شرح قصیده برده بوصیری»، ص ۲۴

۴- . «فرائد السمطین» ج ۱، ص ۳۷؛ «المناقب» خوارزمی، ص ۲۵۲

۵- . «الغدیر» ج ۵، ص ۱۴۶

ص: ۱۶۲

توحیـد و شـرک حیات و وفات پیامبر است!! در زمان حیات پیامبر هرکس بگوید «یا رسول اللَّه» این توحید است. امّا به مجرد وفات آن حضرت هرکس بگوید «یا رسول اللَّه» شرک می‌شود!!

به نظر وهابیان

۱- طلب حاجت از میت جایز نیست بلکه شـرک است امّا استغاثه به زنده در آنچه که قدرت آن را دارد جایز است.(۱) ۲- سؤال از زنـده در آنچه بر آن قـدرت دارد شـرک نیست، ولی اگر چیزی را از زنـده‌ای خواستیـد که قـدرت بر آن ندارد یا از مرده خواستید شرک است.(۲) ۳- استغاثه به شخص زنده در امور حسیه و به‌شرط آن‌که او قدرت بر آنها را داشته باشد شرک نیست و جایز است به‌دلیل آن‌که یکی از طرفداران حضـرت موسی استغاثه به موسی نمود علیه دشمن خود،(۳) این چون نص و اجماع داریم که انسان می‌توانـد اسـتغاثه بجوید به انسان دیگر یا به فرزند و حیوان و خادم خود در تعمیر ماشـین یا منزل و ... اینها شـرک نیست و غیر اینها شرک است».(۴) به‌نظر آقـای ابن‌باز چون نصّ داریم بنابراین صـدا کردن فرزنـد خود شـرک نیست و اگر نصّ نـداشتیم این شـرک می‌بود. پس اگر کسـی چیزی را از دوست خود سؤال کنـد که او قدرت آن را ندارد مشـرک شده است. و اگر کسـی در حال غرق شـدن کسـی را صـدا بزنـد و او نتوانـد او را کمـک کنـد او در حـال شـرک از دنیـا رفته است. به‌نظر آقـای ابن‌بـاز پیامبر چون برای هیچ‌کس سود و زیانی ندارد پس خواندن پیامبر همیشه شرک است،(۵) ولی خواندن انسانهای دیگر در زمان حیاتشان چون قدرت بر

۱- . «رشید رضا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ص ۶۸

۲- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۱۱

۳- . سوره قصص: ۲۸، آیه ۱۵

۴- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۵۵

۵- . «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۱، ص ۱۵۶: «قدامراللَّه نبیّه صلی الله علیه و آله ان یخبر امّته أنّه لایملک لاحد نفعاً و لاضرّاً»

ص: ۱۶۳

برخی کارها دارند شرک نیست. از طرف دیگر آقای ابن‌باز باید استغاثه به شهداء را جایز بداند زیرا آنان به نص قرآن کریم زنده‌اند و ملاک بر توحید و شرک از نظر ایشان حیات و ممات شخص خوانده شده است. و باید بگوید پیامبر از شهداء- نعوذ باللَّه- پایین‌تر است و چون میت می‌باشد استغاثه به او شرک می‌شود.

۴- به عقیده وهابیان پیامبر وقتی در دنیا باشد زنده است و سخن مردم را می‌شنود امّا وقتی در عالم برزخ باشد گرچه زنده و اعمال مردم بر او عرضه می‌شود امّا آن حضرت آنچه را بر او عرضه می‌شود نمی‌فهمد. «و هو صلی الله علیه و آله فی البرزخ تعرض علیه اعمال امته من الصلاهٔ و السلام علیه».(۱) و در جای دیگر می‌گوید سلام مردم به پیامبر ابلاغ می‌شود ولی دلیلی نداریم که آن حضرت آنها را بشنود: «ولیس فی الادلهٔ انّه یسمع ذلک»(۲) و سپس می‌گوید اینجا از مسائل توقیفی است و جای استدلال عقلی نیست. معلوم نیست چرا آقای ابن‌باز وقتی دلیلی نمی‌یابد بر آن‌که پیامبر بشنود نمی‌گوید نمی‌دانیم آن حضرت می‌شنود یا خیر. بلکه وقتی دلیلی بر شنیدن آن حضرت ندارد صریحاً می‌گوید پس چون دلیل نداریم می‌گوییم آن حضرت نمی‌شنود و هرکس خلاف آن را بگوید کافر و مشرک می‌شود!!. و این در حالی است که خود ایشان می‌گوید پیامبر در حیات برزخی خود سلام مردم را می‌شنود.(۳) ۵- به عقیده وهابیان موحّد واقعی شیخ محمد عبدالوهاب است که صریحاً می‌گفت اگر قدرت پیدا کنم قبر پیامبر را خراب خواهم کرد. «انّی اقول: لو اقدر علی هدم حجرهٔ الرسول صلی الله علیه و آله لهدمتها».(۴) و اگر ابن‌وهاب قبر پیامبر را خراب نکرد به جهت تقیه بوده است، گرچه آنان تقیه را تنها برای شیعیان عیب می‌گیرند امّا خودشان در مواقع لزوم به آن عمل می‌کنند: «لعلّ السبب فی عدم التعرض لها بالهدم من بین القباب أنّهم رأوا فی هدمها شرّاً مستطیراً

۱- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۴

۲- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعهٔ» بن‌باز، ج ۲، ص ۳۹۴

۳- . همان مدرک، ص ۳۸۶

۴- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

ص: ۱۶۴

علی العالم الاسلامی یزید فی اختلافه و نزاعه و تفرّق کلمته».(۱) و شبیه این کلام را در جای دیگر نیز بیان کرده است.(۲) پاسخ این کلمات آن است که همه این سخنان مبتنی بر آن است که پیامبران مرده و هیچ‌گونه حیاتی نداشته و قدرت بر انجام هیچ کاری حتی دعا کردن نیز نداشته باشند. در حالی که قرآن می‌فرماید: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ(۳) گمان مبرید آنانی که در راه خدا کشته شدند مرده‌اند بلکه زنده‌اند. و ما می‌دانیم که انبیاء علیهم السلام افضل از شهداء هستند و باید زنده باشند. علاوه بر آن‌که زنده بودن شهدا به جهت آن است که روح چون مجرد است وقتی ارتباط آن با بدن قطع شود بدن، میت می‌گردد ولی روح حیات دارد و نابود نمی‌شود، و انبیاء بالاترین درجه حیات را دارند. و یکی از عقائد شافعیه آن است که انبیاء زنده هستند(۴) و در روایات زیادی آمده است که پیامبر زنده است و صدای مردم را می‌شنود که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف: «اکثروا من الصلاة علیّ ... فنبیّ‌اللَّه حیٌّ یرزق».(۵) ب: در صحیح بخاری آمده است که پیامبر اکرم در شب معراج با حضرت آدم، یوسف، عیسی، یحیی، ادریس، موسی، هارون، علیهم السلام ملاقات کرده و گفتگو نمود.(۶) و اگر انبیاء علیه السلام پس از وفات میت بوده و همچون جماد هستند طبق نظر وهابیان، بنابراین چگونه پیامبر با آنان ملاقات کرده و گفتگو نمود.

ج: درباره اموات نقل شده که پیامبر فرمود: «ما انتم باسمع لما اقول منهم»(۷) شما

۱- . «رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۷۴

۲- . همان مدرک، ص ۳۹۳

۳- . سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۱۶۹

۴- . من عقائدنا انّ الانبیاء احیاء. «طبقات الشافعیه» ج ۳، ص ۴۰۶

۵- . این حدیث را کتاب «السلفیة بین اهل السنة و الامامیة» ص ۵۶۸ از کتاب «سنن النسائی» و «احیاء العلوم» نقل کرده است ولی نگارنده علی‌رغم تفحص زیاد آن را در سنن نسایی نیافت

۶- . «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۱۲۰، ح ۲۵۹، باب الاسراء برسول اللَّه

۷- . «صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص ۲۴۷، باب ماجاء فی عذاب القبر، ح ۱۳۷۰؛ «السیرة النبویة»، ج ۱، ص ۶۴۹

ص: ۱۶۵

زندگان سخنان مرا شنواتر از آنان نیستید. وقتی مردگان شنواتر از زندگان باشند به‌طریق اولی پیامبران باید شنواتر باشند.

د: ابن‌باز صریحاً می‌گوید پیامبر زنده است و حیات برزخی دارد و گاهی می‌گوید آن حضرت سلام مردم را می‌شنود و گاهی می‌گوید سلام مردم به پیامبر ابلاغ می‌شود ولی دلیلی نداریم که آن حضرت بشنود یعنی فرشتگان کار لغوی انجام می‌دهند که سلام را به آن حضرت می‌رسانند ولی او نمی‌شنود، و آیا چگونه قابل تصور است که پیامبر زنده باشد امّا نتواند چیزی را بشنود، مگر معنی حیات «ادراک به همراه فعالیت»(۱) نیست اگر موجودی ادراک داشته باشد و فعالیت، او را موجود زنده می‌گویند و اگر ادراک نداشت او را میت می‌گویند و شنیدن یکی از اقسام ادراک است. عبارت ابن‌باز چنین است: «پیامبر زنده است و حیات برزخی دارد و گفتن السلام علیک» خطاب به پیامبر صحیح است»،(۲) در جای دیگر می‌گوید: فرشتگان سلام را به آن حضرت می‌رسانند ولی «لیس فی الادلهٔ انّه صلی الله علیه و آله یسمع ذلک»(۳) دلیلی نداریم که آن حضرت بشنود.

قرآن کریم نیز مسلمانان را آموزش داده است که برای بخشش گناهان خود به پیامبر اکرم توسل جویند وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً،(۴) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ،(۵) و نیز می‌فرماید فرزندان حضرت یعقوب از پدر خود خواستند که برای آنان استغفار نماید: يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا.(۶) و این بر هر مسلمانی روشن است که دعای پیامبر همانند دعای مردم عادی نیست(۷) و دعای آن حضرت حتماً مورد قبول قرار می‌گیرد و لذا

۱- . «حکمهٔ الاشراق» مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۱۷

۲- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۲، ص ۳۸۶

۳- . همان مدرک، ص ۳۹۴

۴- . سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

۵- . سوره منافقون: ۶۳، آیه ۵

۶- . سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۷

۷- . «لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً» سوره نور: ۲۴، آیه ۶۳

ص: ۱۶۶

به آن حضرت توسل می‌جویند برای استغفار. اگر عیسی علیه السلام وجیه در دنیا و آخرت است(۱) به طریق اولی پیامبر اسلام وجیه عنداللّه خواهد بود.

و امّا توسل به پیامبر صلی الله علیه و آله پس از وفات آن حضرت در میان مسلمانان و صحابه مرسوم و متعارف بوده و تا قرنها پس از آن نیز وجود داشته و کسی در آن خدشه ننموده است که در اینجا چند نمونه از توسل به آن حضرت و دیگر اولیای الهی را ذکر می کنیم:

الف: ابن‌قدامه می گوید: «نزد قبر رسول خدا رفته و پشت به قبله و روبروی قبر بایست و بگو خدایا تو فرمودی اگر مردم وقتی گناه می کنند نزد پیامبر آمده و استغفار کنند و پیامبر برای آنان استغفار کند خدا را بخشنده خواهند یافت و من اکنون نزد پیامبر تو آمده‌ام پس مرا از آن مغفرت محروم نفرما».(۲) ب: عمر بن خطاب هنگام قحطی از خداوند به آبروی عباس بن عبدالمطلب تقاضای باران می‌نمود و این جمله را می گفت: «اللهم انّا کنّا نتوسّل الیک بنبیّنا فتسقینا، و انّا نتوسل الیک بعمّ نبیّنا فاسقنا» یعنی خداوندا ما قبلًا به پیامبر خود توسل می‌جستیم و ما را سراب می‌نمودی، اکنون به عموی پیامبرمان توسل می‌جوییم پس ما را سیراب کن، و باران نازل می گردید.(۳) ج: در چند روایت آمده است که مردم به آبروی رسول خدا توسل می‌جستند و باران نازل می گردید و جناب ابوطالب این شعر را به همین جهت سرود که:

وابیض یستسقی الغمام بوجهه‌ثمال الیتامی عصمهٔ للارامل

که به ابروی آن حضرت از ابر طلب باران می گردید. د:(۴)عمر گوید: شنیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمود: «شخصی از یمن به همراه گروهی از آنجا می‌آید که نامش اویس بن عامر قرنی است او مادری دارد که بسیار به آن مادر مهربان است، اگر این اویس چیزی از خداوند طلب نماید حتماً پذیرفته می‌شود، ای عمر اگر بتوانی کاری کنی که او برای تو استغفار نماید چنین کن»(۵)، در چند روایت دیگر نیز آمده است که پیامبر فرموده: هرکس او را دید از او بخواهد که برایش استغفار کند.(۶) ه: ابن‌حجر هیثمی گوید: «شافعی درباره اهل‌بیت پیامبر علیهم السلام سخنان بسیاری دارد به‌طوری که برخی او را متهم به تشیّع می کنند، و از سخنان شافعی است که می گوید:

«آل‌النبی ذریعتی‌و هم الیه وسیلتی

ارجوبهم اعطی غداًبیدی الیمین صحیفتی

خاندان پیامبر وسیله من هستند، و آنان وسیله تقرب من به‌سوی خدا هستند. به برکت آنان امیدوارم که در فردای قیامت نامه عمل من به‌دست راستم داده شود».(۷) و: در روایت دیگری آمده است که شخصی که دید چشم او کم بود خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمده و گفت: شما دعا کنید خداوند مرا عافیت دهد. پیامبر فرمود: اگر بخواهی آن را تأخیر اندازم و آن برای تو بهتر است و اگر بخواهی اکنون دعا کنم. او گفت دعا کن.

پیامبر به او فرمود: خوب وضو بگیر و دو رکعت نماز خوانده و این دعا را بخوان: «اللهم انّی اسألک و اتوجه الیک بمحمد نبیّ الرحمهٔ، یا محمد انّی قد توجّهت بک الی ربّی فی حاجتی هذه لتقضی، اللهم فشفعّه فیّ»(۸) این دعا بسیار شباهت دارد به دعای توسل که در

۱- . همان مدرک، ص ۱۸۸، ح ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹؛ «فتح الباری» ج ۲، ص ۳۹۸

۲- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۱۰۸۹، ح ۲۵۴۲، باب فضائل اویس

۳- . همان مدرک، ص ۱۰۸۸، ح ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

۴- . همان مدرک، ص ۱۸۸، ح ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹؛ «فتح الباری» ج ۲، ص ۳۹۸

۵- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۱۰۸۹، ح ۲۵۴۲، باب فضائل اویس

۶- . همان مدرک، ص ۱۰۸۸، ح ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

۷- . «سنن ابن‌ماجه» باب ۱۸۹ ماجاء فی صلاهٔ الحاجهٔ، ج ۱، ص ۴۴۱، ح ۱۳۸۵، و عین این حدیث با همین عبارت در «سنن الترمذی» باب ۷ از ابواب الدعوات، ج ۵، ص ۲۲۹، ح ۳۶۴۹ نقل شده است. و ابن‌ماجه و ترمذی هر دو تصریح کرده‌اند که این حدیث صحیح است

۸- . «الصواعق المحرقه» ص ۱۸۰

ص: ۱۶۷

ص: ۱۶۸

میان شیعیان مرسوم است، و صریحاً جمله «یا محمد» دارد که وهابیان چنین جمله‌ای را شرک می‌دانند.

ز: در روایت دیگری آمده است که هرکس از منزل خود به‌طرف مسجد حرکت می‌کند بگوید: «اللهم انّی اسألک بحقّ السائلین علیک و ...».(۱) ح: سیوطی در تفسیر آیه شریفه مربوط به توبه حضرت آدم علیه السلام کلماتی که خداوند را به آن کلمات خواند تا خداوند توبه او را بپذیرد این چند حدیث را نقل کرده است:

۱- جبرئیل به حضرت آدم گفت بگو: «اللهم انی اسألک بجاه محمد عبدک و کرامته علیک ان تغفرلی خطیئتی».

۲- جبرئیل به حضرت آدم تعلیم داد که بگوید: «اللهم انّی اسألک بحق محمد و آل محمد سبحانک لااله‌الاانت عملت سوء ...».

۳- رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «کلماتی که حضرت آدم بوسیله آنها توبه کرد این بود که گفت: بحقّ محمد و علی و فاطمهٔ والحسن والحسین الّا تبت علیّ».(۲) ط: ابوجعفر منصور دوانیقی به مالک بن انس گفت: آیا وقتی حاجتی دارم روبه قبله بایستم و دعا بخوانم یا به طرف قبر پیامبر صلی الله علیه و آله؟ مالک پاسخ داد: که هرگز صورتت را از پیامبر برنگردان او وسیله تو و پدرت حضرت آدم نزد خدا است تا روز قیامت بلکه روبروی پیامبر بایست و از او شفاعت بطلب.(۳) در اینجا مالک بن انس که امام دارالهجرهٔ است می‌گوید پیامبر تا روز قیامت وسیله همه مردم است.

از آنچه گذشت معلوم شد که طبق فقه و روایات اهل‌سنت مسأله توسل و استغاثه به پیامبر و اهل‌بیت آن حضرت امری رایج در میان مسلمانان صدر اسلام بوده است، و وهابیان که خود را سلفی و پیرو صحابه و تابعین می‌دانند باید آن را قبول داشته باشند. و پیامبر با مردن ارزشش کم نمی‌شود که در زمان حیاتش توسل به او توحید و در وفاتش شرک گردد.

۱- . «سنن ابن‌ماجه» باب ۱۴ باب المشی الی الصلاهٔ، ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۷۷۸

۲- . «الدر المنثور»، ج ۱، ص ۶۰ و ۶۱

۳- . «کشف الارتیاب»، ص ۲۴۰

ص: ۱۶۹

آنچه باعث اشتباه وهابیان شده است فهم نادرست از مسأله شرک است، و مزید و مؤید اشتباه آنان نیز این است که برخی از مردم هنگام توسل به پیامبر یا ائمه علیهم السلام می گویند:

«یا رسول اللّه افعل بی کذا و کذا» و حاجت خود را از آنان طلب می کنند و وهابیان خیال کرده‌اند که معنای این کلام آن است که آنها مستقل در تأثیر بوده و بدون اذن خداوند می‌توانند حاجت کسی را برآورده کنند و لذا نسبت شرک به این گویندگان داده‌اند. در حالی که اولًا هرکس که استغاثه می کند حاجت خود را از خداوند می‌خواهد نه از ولیّ و نبیّ علیهم السلام. و بر فرض که از آنان بخواهد آنان را مستقل در تأثیر نمی‌داند. و ثانیاً وهابیان نباید تمام این کارها را حمل بر کفر و شرک کنند بلکه باید به مردم بگویند حاجت خود را از خدا بخواهید و پیامبر و امام را واسطه نزد خداوند بدانید.

ثالثاً اگر خوب دقت شود معلوم می‌شود که شرک در عقاید وهابیان وجود دارد، زیرا آنان می گویند بین اموات و احیاء تفاوت وجود دارد، احیاء و زندگان مستقل در تأثیر هستند ولی اموات هیچ تأثیر ندارند، پس احیاء مستقل در تأثیر هستند و آنان با این عقیده اثرگذاری را برای غیرخداوند متعال پذیرفته‌اند و این خود شرک واقعی است.

رابعاً ملاک در توحید و شرک زنده بودن و مردن شخص مورد توسل نیست همچنانکه قدرت داشتن و قدرت نداشتن او و یا عادی بودن آن سبب و غیرعادی بودن آن نیز ملاک نمی‌باشد بلکه ملاک آن است که اگر استغاثه کننده معتقد به استقلال شخص مدعوّ در تأثیر باشد و او را در عرض خداوند بداند یا اعتقاد به ربوبیت او داشته باشد در این صورت این استغاثه و توسل شرک است، ولی اگر شخص مدعوّ را مستقل در تأثیر نداند بلکه او را عبد خدا بداند که با اراده و مشیّت الهی و به اذن خدا کار می کند در این صورت استغاثه به او عین توحید و بلکه موجب تقرب به خداوند می گردد.

حکم استغاثه

حکم استغاثه به حسب احکام خمسه به پنج قسم تقسیم می‌شود:

۱- وجوب استغاثه، استغاثه‌ای که حفظ جان محترم یا عرض بر آن متوقف باشد واجب است مثلًا در موقع جنگ دفاع از جان مسلمانان واجب است و این دفاع اگر

ص: ۱۷۰

احتیاج و توقف داشته باشد بر خواندن عده‌ای از مردم در این صورت استغاثه واجب است.

۲- حرمت استغاثه، استغاثه به غیر خداوند با اعتقاد به ربوبیت آن مستغاث، و مثل استغاثه برای انجام کارهای حرام.

۳- استحباب استغاثه که استغاثه به خداوند است در تمام امور دینی و کارهای مباح، و نیز استغاثه به اولیای خداوند که استغاثه به آنان برگشت به استغاثه به خداوند می‌نماید.

۴- کراهت استغاثه مثلًا کسی که خود می‌تواند کاری را انجام دهد در عین حال از دیگر استغاثه جوید چون طلب حاجت از مردم امر پسندیده‌ای نیست.

۵- اباحه استغاثه، غیر موارد چهارگانه فوق جای استغاثه مباح است.

مستغاث‌به یا شخصی که به او استغاثه می‌شود نیز پنج قسم است:

۱- استغاثه به خداوند متعال. این استغاثه اصل در استغاثه است که باید تمام حوائج را از خداوند متعال طلب نمود، زیرا ربّ و خالق اوست پس نفع و ضرر ما نیز به‌دست اوست.

۲- استغاثه به انبیاء و اولیاء و ائمه علیهم السلام. این نوع استغاثه اگر این‌گونه باشد که کسی آنها را در عرض خدای متعال و مستقل در تأثیر بداند این مسلّماً شرک است و حرام می‌باشد.

ولی اگر شخصی به آنان استغاثه جوید با این قصد که آنان وسیله باشند نزد خداوند متعال و خداوند به جهت دعای آنان یا به جهت توجه به آبروی آنان حاجتی را برآورده سازد این نه تنها شرک نیست بلکه عین توحید است. و برخی از مواردی که قبلًا از روایات نقل کردیم شاهد این مطلب بود. و گاهی نیز انسان از خود انبیاء و اولیا چیزی را طلب می‌کند و از آنان می‌خواهد که آنان از خداوند چیزی را برای ما طلب نمایند، و به عبارت دیگر از آنان بخواهد که آنان برای شخص استغاثه کننده دعا کنند، این نیز با توحید منافاتی ندارد و برخی از روایات نیز بر آن دلالت داشت. صورت دیگر آن است که شخص استغاثه کننده حاجت خود را از خود نبیّ یا ولیّ طلب نماید و از آنان بخواهد که سودی به او برسانند یا دفع ضرری از او بنمایند و معتقد باشد که نبیّ و ولیّ به اذن خداوند اختیار انجام برخی از کارها را دارند و آن کارها را به اذن خداوند انجام می‌دهند، به عبارت دیگر نبی

ص: ۱۷۱

یا ولی را مدبّر انجام برخی کارها بداند که آنان این تدبیر را از ناحیه خداوند دارند و خداوند نیز بیکار نیست به‌طوری که تفویض امور نموده باشد بلکه خداوند محیط بر کار آنها بوده و آنان چون ممکن الوجودند هر لحظه در تمام کارهای خود محتاج به خداوند می‌باشند، آنگونه حضرت عیسی علیه السلام مرده را زنده می‌کرد یا کبوتر را می‌آفرید ولی به اذن خداوند این نیز خلاف توحید نخواهد بود. بنابراین اگر شخصی حاجت خود را از امام معصوم یا صاحب قبر طلب نماید و قصد او این باشد که این امام به اذن خداوند می‌تواند برخی کارها را انجام دهد این شرک نخواهد بود.

۳- استغاثه به ملائکه یا قرآن یا مسجد، یا ماه رمضان و ... اینها همان حکم استغاثه به پیامبر را دارند.

۴- استغاثه به جن، بت، شیاطین، ارواح خبیثه و ... روشن است که جایز نیست،(۱) و اگر این استغاثه به همراه اعتقاد به ربوبیت و الوهیت آنها باشد قطعاً شرک خواهد بود.

۵- استغاثه به سایر مخلوقین. مثلًا استغاثه به انسان دیگری برای دفع ظالم یا استغاثه به پزشک در دفع مرض، یا استغاثه به کفار و ... اینها تابع عناوین ثانوی است که گاهی واجب است و گاهی حرام است، و گاهی مباح است.

شکل و صورت استغاثه

۱- استغاثه به خداوند با هر لفظ که باشد خوب است مثلًا انسان بگوید: پناه به خدا می‌برم، یا بگوید از تو می‌خواهم یا بگوید خدایا تو را به اسماء حسنی می‌خوانم که ....

۲- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول اللّه دعا کن که خداوند به من فرزند دهد یا روزی دهد یا مریض مرا شفا دهد. که تمام اینها خوب و عین توحید است.

۳- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: خداوندا تو را به حق پیامبرت می‌خوانم که این حاجت مرا برآورده سازی، یا آن‌که مریض مرا شفا دهی. این قسم نیز

۱- . «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنْ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنْ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً» سوره جن: ۶۷، آیه ۶

ص: ۱۷۲

روشن است که هیچ مشکلی ندارد.

۴- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول‌اللّه مریض مرا شفا ده یا مشکل من را حلّ کن و مقصودش این باشد که تمام کارها به‌دست خداوند است و پیامبر نیز واسطه نزد خداوند است و اگر پیامبر نیز کاری را انجام دهد به اذن و اراده خداوند انجام می‌دهد.

پس گرچه تصریح به مقصود نکرده ولی چون مسلمان و موحد است معلوم است که چنین اعتقادی دارد و حمل بر صحت همین اقتضاء را دارد و این در واقع نوعی مجاز است.

۵- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول‌اللّه مریض مرا شفا بده و مقصودش این باشد که رزق و شفا و احیاء و اماته به‌دست پیامبر است نه خداوند و تفویض امور شده و دست خدا بسته است، در این صورت این استغاثه شرک است.

نقد و بررسی ادله وهابیان بر عدم جواز توسل

بسیاری از کتابهای آنان بدون هیچ استدلالی می‌گویند استغاثه یا توسل به غیر خدای متعال شرک است، امّا در برخی از کتابهای آنان استدلالهایی یافت می‌شود که آنها را اینجا ذکر می‌کنیم:

الف: آیه شریفه وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ* إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ(۱) آنانکه به جای او می‌خوانید- می‌پرستید- پوست هسته خرمایی- کمترین چیزی- را دارا نیستند، اگر بخوانیدشان خواندن شما را نشنوند و اگر بشنوند پاسختان ندهند و روز رستاخیر به انباز آوردنتان کافر شوند، و هیچ‌کس تو را مانند خدای آگاه، آگاه نکند. به‌نظر ابن‌تیمیه و پیروانش این آیه شریفه دلالت می‌کند بر آن‌که هرگونه خواندن و توسل به غیر خداوند شرک است زیرا پرستش غیر خداوند است، به‌نظر

۱- . سوره غافر: ۴۰، آیه ۱۳- ۱۴

ص: ۱۷۳

وهابیان طبق این آیه شریفه هرگونه خواندن غیر خدا عبادت غیر خدا است و شرک می‌باشد.

ولی این استدلال صحیح نیست، زیرا تفسیر این آیه شریفه آن است که مقصود از الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ یعنی بت‌ها و آنچه که به عنوان إله مورد پرستش قرار می‌گیرد و خداوند می‌فرماید این بت‌ها قدرت بر کمترین چیز را ندارند زیرا این اصنام جماداتی هستند که شعور ندارند و اگر شما آنان را بخوانید آنها دعای شما را پاسخ نمی‌دهند، و اگر سخن شما را بشنوند مثل ملائکه ولی آنها مستقلًا و از طرف خودشان قدرت انجام چیزی را ندارند مگر آن‌که خداوند به آنان اجازه دهد و خداوند به کسی که به عنوان «ربّ» خوانده شود چنین اجازه‌ای را نداده است.(۱) روشن است که کلمه «دعا» مترادف و مساوی با کلمه «عبادت» نیست و هر عبادت غیر خدا شرک است امّا هر دعا و خواندن غیر خداوند شرک نیست دعا در لغت به معنی مطلق ندا است لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً(۲) اینجا روشن است که دعا به معنی خواندن است نه عبادت. اگر خواندن شخصی همراه با اعتقاد به مالکیت مدعوّ و ربوبیت او که دنیا و آخرت به‌دست اوست باشد چنین خواندنی عبادت است، و در غیر این صورت خواندن به معنی عبادت نخواهد بود. کسی که شخصی را به یاری خود می‌طلبد او را خوانده و از او استغاثه جسته است و در عین حال او را نپرستیده است.

اگر حدیث می‌گوید: «الدعا مخّ العبادة»(۳) معنایش آن نیست که مطلق خواندن هرکس عبادت او باشد،(۴) بلکه به معنی آن است که خواندنی که غایت خضوع و تذلّل و عبودیت را به همراه داشته باشد و داعی خود را عبد و مملوک برای مدعو دانسته و مدعو

۱- . ر. ک: «المیزان»، ج ۱۷، ص ۲۸

۲- . سوره نور: ۲۴، آیه ۲۸

۳- . «بحارالانوار» ج ۹۳، ص ۳۰۰، ح ۳۲

۴- . آنگونه که وهابیان تصور کرده‌اند مطلق خواندن عبادت است. ر. ک: «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۶۷؛ «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۱، ص ۱۵۵

ص: ۱۷۴

را ربّ خود بداند این خواندن ریشه عبادت است. پس هر خواندنی که در عرض خواندن خدا باشد یعنی مثل اعتقاد به إله بودن خداوند آن خواندن عبادت و شرک است ولی خواندن دیگران به‌صورت مطلق بدون چنان اعتقادی و طلب حاجت از او نمودن هرگز عبادت نخواهد بود. همچنانکه خواندن کفّار نسبت به بت‌های خود این‌گونه است که همراه با اعتقاد به مالکیت و ربوبیت آنها است. و کسی که توسل و استغاثه به پیامبر پیدا می‌کند این خواندن به همراه اعتقاد به ربوبیت و الوهیت پیامبر نیست و شخص دعا کننده هرگز خود را عبد و مملوک و مخلوق پیامبر نمی‌داند و لذا این خواندن با خواندن خدای متعال بسیار تفاوت دارد.

ب: استدلال دیگر وهابیان تمسک به این آیه شریفه است: وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَايَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ* وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ(۱) و کیست گمراه‌تر از کسی که به جای خدای متعال کسی یا چیزی را می‌خواند که تا روز رستاخیز او را پاسخ نمی‌دهد و آنها از خواندن اینان بی‌خبرند. و چون مردم در رستاخیز برانگیخته شوند پرستیده شدگان دشمن پرستش کنندگان باشند و پرستش ایشان را انکار نمایند. کیفیت استدلال آن است که از این آیات استفاده می‌شود که مطلق خواندن پرستیدن می‌باشد و خواندن مردگان، خواندن کسی است که قدرت بر چیزی ندارد و این خواندن عبادت غیر خداوند است و شرک می‌باشد.

پاسخ این استدلال نیز روشن است زیرا همانگونه که بیان شد خواندن و دعا اعم از پرستش و عبادت است. این آیه خواندنی را که به معنی عبادت است می‌گوید و خواندن پیامبر و استغاثه به او خواندن به معنی عبادت نیست بلکه نوعی خواندن دیگر است که همراه با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت نیست و به عبارت دیگر دعا بر دو قسم است: ۱- ثناء و مدح خداوند به اسماء حسنی و اذکار. ۲- خواندن و صدا کردن دیگری و قسم اوّل عبادت است نه قسم دوم و در توسل به انبیاء قسم دوم خواندن است.

۱- . سوره احقاف: ۴۶، آیه ۵ و ۶

ص: ۱۷۵

ج: آیه شریفه وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً(۱) مسجدها از خداوند است پس کسی را همراه خداوند نخوانید. این آیه دلالت می‌کند که خواندن باید مخصوص خداوند باشد.(۲) پاسخ این استدلال آن است که اگر هر خواندن غیر خدا کفر و شرک باشد بنابراین از ابتدای تاریخ تا امروز باید حتی یک موحّد وجود نداشته باشد. روشن است که مقصود از این خواندنی که مورد نهی قرار گرفته است خواندن با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت مدعوّ است، آنگونه که کفار در معابد خود بت‌ها را آنگونه می‌خوانند، و آنها را صاحب تأثیر استقلالی در جهان می‌دانند و یا اگر آنها را شفیع عنداللّه می‌دانند مقصودشان آن است که شفاعت این بت‌ها اضطراری و ضروری است یعنی دعای آنها قابل ردّ نیست و حتماً باید خداوند در برابر دعای این بت‌ها تسلیم بوده و خواسته آنها را اجابت نماید.(۳) و یا آن‌که مقصود این آیه شریفه آن است که آنچه را شما خیال می‌کنید شفیع هستند در واقع شفیع نمی‌باشند امّا امام و پیامبر و افراد صالح واقعاً شفیع هستند و باید بین شفیعان دروغین مثل بت‌ها و شفیعان واقعی مثل انبیاء علیهم السلام تفاوت قائل شد. و دعای افراد صالح و اولیای الهی را با دعای جماداتی مثل بت‌ها فرق بگذارید، و عدم فرق این دو بلاوجه است. پس اگر خواندن حضرت عیسی یا سایر انبیاء علیهم السلام به گونه‌ای باشد که آنان را در عرض خداوند بدانند این خواندن شرک است ولی اگر دعا کننده و شخص توسل جوینده از آنان بخواهد که برای او نزد خداوند دعا کنند در این صورت این توسل جایز است و وجهی بر حرمت آن وجود ندارد.

د: دلیل دیگر وهابیان بر شرک بودن توسل این است که قرآن فرموده: قُلْ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنکُمْ وَلَا تَحْوِیلًا* أُوْلَئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلَی رَبِّهِمْ الْوَسِیلَةَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ(۴) ترجمه: بگو آن کسان را که به جای او

۱- . سوره جن: ۷۲، آیه ۱۸

۲- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۶۷

۳- . ر. ك: «کشف الارتیاب» ص ۲۳۷

۴- . سوره اسراء: آیه ۵۶

ص: ۱۷۶

معبود و کارساز پنداشتند بخوانید پس ببیند که آنها نمی‌توانند گزندی را از شما بردارند و نه به سوی دیگر بگردانند، آنهایی را که مشرکان، به عنوان خدایی می‌خوانند خود به سوی پروردگارشان وسیله می‌جویند تا کدامیک به خداوند نزدیکتر باشد. پس خواندن هرچیزی که غیرخداوند است شرک است و آنها نمی‌توانند آسیبی را از انسان دور کنند و اموات نیز قدرت رفع ضرر را ندارند.

پاسخ این استدلال آن است که این آیه شریفه در مقام نفی وساطت بت‌هایی است که کفار آنها را به عنوان «إله» و «ربّ» می‌پرستند، و این آیه به آنان پاسخ می‌دهد که معبود باید قدرت بر نفع و ضرر داشته باشد و این معبودهایی که مثل بت جماد هستند و قدرت بر انجام هیچ کاری را ندارند اینها را نخوانید چون اینها نمی‌توانند «رب» باشند. و امّا در بحث توسل و استغاثه هرگز شخص مورد توسل و استغاثه پرستش نمی‌شود. علاوه بر آن‌که اعتقادی به الوهیت و ربوبیت اولیای الهی وجود ندارد و ثانیاً تمام این استدلال وهابیان بر فرض آن است که انسان با موت نابود شود در حالی که قبلًا گذشت که انبیاء علیه السلام با مرگ هرگز نمی‌میرند بلکه زنده هستند، و وقتی زنده باشند قدرت بر انجام برخی از امور را به اذن خداوند متعال دارند، پس در حال وفات نیز که حیات روح باقی و برقرار است باید قدرت بر انجام برخی از کارها را به اذن الهی داشته باشند.

ه: دلیل دیگر وهابیان آن است که می‌گویند آیه شریفه: وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ(۱) یعنی و تو کسانی را که در گورند نشنوانی و شبیه آن است آیه: إِنَّکَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتَی(۲) یعنی تو نتوانی که مردگان را بشنوانی. دلالت دارند بر آن‌که کسی که مرده است هیچ سخنی را نمی‌شنود و نمی‌تواند پاسخ مثبت یا منفی بدهد، و چنین خواندنی که مدعوّ قدرت بر پاسخ ندارد شرک است.

پاسخ اولًا چه دلیلی بر این کلام اقامه شده است که اگر شخص مدعوّ و مورد توسل مرده بود و چیزی را نشنید در این صورت توسل به او شرک خواهد بود ولی اگر متوسل

۱- . سوره فاطر: ۳۵، آیه ۲۲

۲- . سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۰

ص: ۱۷۷

به سخن دعا خوان را بشنود در این صورت توحید خواهد بود؟!. و ثانیاً این آیه در مقام آن است که می گوید افراد مرده دل یا کافر صفت که هرگز از سخنان پیامبر پند و موعظه نمی گیرند مثل اموات می‌باشند، پس مراد اسماع و شنواندنی است که اثر در قلب بگذارد که این افراد کافر و مرده دل چیزی در دلشان اثر نمی گذارد. و قبلًا گذشت که هم دلیل عقلی و هم نقلی دلالت دارد بر آن‌که اشخاصی که از دنیا می‌روند زنده‌اند و سخنان مردم را می‌شنوند، پس مراد این نیست که اموات چیزی نمی‌شنوند بلکه مراد آن است که مرده‌دلان، چیزی در آنان اثر نمی گذارد.

و: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِی إِذَا دَعَانِی فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی وَلْیُؤْمِنُوا بِی(۱) ترجمه: و چون بندگانم درباره من از تو پرسند، همانا من نزدیکم، خواندن خواننده را آنگاه که مرا بخواند پاسخ می‌دهم، پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان آورند. برخی از وهابیان گفته‌اند با وجود این آیه شریفه دیگر چه نیازی به توسل و استغاثه به غیر خداوند است، و هرکس می‌تواند بدون واسطه خداوند را بخواند و دعایش مورد استجابت نیز قرار می گیرد.(۲) پاسخ: کسی توسل و استغاثه را واجب ندانسته است، خواندن خداوند بدون واسطه ممکن است و هیچ اشکالی ندارد، ولی بحث در این است که اولًا استغاثه مشروع است یا خیر و ثانیاً آیا راه دیگری غیر از دعا کردن و خواندن بدون واسطه وجود دارد یا خیر. به نظر ما توسل مشروع و بلکه مستحب است به‌دلیل إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ(۳) که رفتن به خدمت پیامبر برای آن‌که آن حضرت برای مردم دعا کند سبب مغفرت الهی می‌شود. علاوه بر آن‌که انبیاء و ائمه علیهم السلام مجاری فیض الهی هستند و توسل به آنان توسل به خدای متعال می‌باشد چون کسی آنان را به عنوان استقلال نمی‌خواند بلکه به عنوان آن‌که مقرّب عنداللَّه هستند و آنان حاجت کسی را برآورده نمی کنند بلکه وسیله می‌شوند که خداوند حاجت را برآورده سازد. و جواب سؤال دوم

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۶، و قریب به آن است آیه ۶۰ سوره غافر

۲- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۱، ص ۱۵۵

۳- . سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

ص: ۱۷۸

نیز آن است که گرچه دعا کردن بی‌واسطه و بدون توسل و استغاثه به انبیاء صحیح است ولی منافاتی ندارد که راه دیگری برای رسیدن به مطلوب و حاجت خود وجود داشته باشد که این راه بهتر باشد و زودتر نیز به مقصود برساند و زودتر مورد اجابت قرار گیرد، یعنی توسل پیداکردن به آنان که خداوند آنها را وسیله نزد خود قرار داده است.

ز: دلیل دیگر وهابیان تمسک به آیه شریفه إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ(۱) است که این آیه شریفه استعانت جستن را منحصر به خداوند کرده است و تنها باید از او استعانت جست، همچنانکه عبادت و پرستش را نیز منحصر در خدای متعال نموده است.

پاسخ: انحصار در عبادت صحیح است و پرستش غیر خداوند حرام است و کسی که به پیامبر توسل می‌جوید پیامبر را پرستش نکرده است زیرا قبلًا بیان شد که شرط پرستش آن است که عبادت کننده اعتقاد به ربوبیت والوهیت معبود داشته باشد، و کسی پیامبر را ربّ و اله خود نمی‌داند.

امّا منحصر کردن استعانت به خداوند صحیح است و هرگز منافاتی با استعانت از اسباب ندارد، زیرا اگر این اسباب استقلال در تأثیر داشته باشند در این صورت استعانت از آنها منافات با استعانت از خدای متعال دارد و خلاف این آیه شریفه است. امّا اگر این اسباب را مستقل ندانیم و بگوییم لامؤثر فی‌الوجود الّا اللّه در این صورت استعانت از آنها منافاتی با توحید در استعانت ندارد و قرآن نیز فرموده است: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ(۲) و معلوم است که صبر و نماز غیر از خداوند می‌باشند و این منافاتی با توحید ندارد، پس ملاک در توحید و شرک در استعانت، استقلال و عدم استقلال اسباب و معین است. اگر استعانت جوینده عقیده به استقلال معین در اعانه داشته این شرک خواهد بود ولی اگر معین را موثر به اذن الهی دانست در این صورت منافاتی با توحید ندارد. اگر ملاک استقلال در تاثیر باشد استعانه به میت لغو خواهد بود چون روشن است که میت هیچ اثری ندارد ولی اگر تأثیر به اذن خداوند باشد با توجه به آن‌که پیامبران و شهدا زنده

۱- . سوره فاتحه: ۱، آیه ۵

۲- . سوره بقره: ۲، آیه ۴۵

ص: ۱۷۹

هستند و به اذن خدا می‌توانند در این جهان اثر داشته باشند پس توسل به آنان صحیح است و آنان اثر نیز خواهند داشت. ولی بهتر آن است که گفته شود از نظر وهابیان اگر توسل و استعانت به پیامبر باشد این شرک خواهد بود، ولی اگر استعانت به ابن‌تیمیه باشد اشکال ندارد و آنان صریحاً استعانت به ابن‌تیمیه را در آثار خود آورده‌اند(۱) و این به‌نظر آنان منافاتی با توحید ندارد!!.

۱- . «مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیه» ص ۴۹

ص: ۱۸۰

واسطه بودن ائمه (علیهم السلام)

فصل چهارم: واسطه بودن ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای دکتر قفاری عنوان این فصل را «اعتقاد شیعه درباره واسطه بودن ائمه علیهم السلام بین خدا و خلق» قرار داده است و ضمن مقدمه‌ای کوتاه ضمن چهار مسأله به بحث از توسل و استغاثه و زیارت پرداخته است. ما نیز ابتدا توضیحی درباره توسل و زیارت ذکر کردیم که در واقع پاسخ همه اشکالات آقای قفاری بود ولی اکنون به بررسی کلمات ایشان به‌صورت تفصیلی می‌پردازیم.

وی در مقدمه بحث خود می گوید:

«شیعیان ائمه را واسطه بین خدا و خلق می‌دانند، و اگر انبیاء علیهم السلام واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ امر و نهی الهی بوده‌اند به‌نظر شیعه ائمه نیز چنین هستند. و بلکه شیعیان ویژگیهای الهی بر امامان خود قائل هستند مثلًا می گویند دعا قبول نمی‌شود مگر آن‌که با نام آنان باشد و استغاثه باید به آنان باشد و حج به مشاهد آنان بهتر از حج به خانه خدا است».(۱) چند مغالطه در این عبارت وجود دارد. اولًا واسطه بودن ائمه نزد شیعه به معنی آن است که آنان مجاری فیض الهی بوده و حجت‌های خداوند هستند و امر و نهی الهی را به‌وسیله علم غیبی که دارند بیان می کنند. و توسل به آنان سبب قرب به خداوند متعال

۱- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۱

ص: ۱۸۱

می‌شود. در زیارت جامعه کبیره آمده است: «و متقرّب بکم الیه»، امّا به‌نظر وهابیان واسطه یعنی الوهیت. مثلًا در آثار آنان آمده است: «واسطه یعنی إله، و معنی لا اله الّا اللّه این است که نفی هرگونه واسطه‌ای می‌کند، و هر کس پیامبر یا فرشته یا جنّی را بخواند یا استغاثه به او بجوید و او را واسطه قرار دهد کافر شده و از اسلام خارج گشته است. آنچه را که اهل شرک امروزی واسطه می‌نامند در گذشته به آنها الهه می‌گفته‌اند».(۱) واسطه به این معنی روشن است که کفر و شرک است و عجیب است که آقای قفاری واسطه بودن را نسبت به انبیاء می‌پذیرد و نسبت به ائمه انکار می‌کند، در حالی که واسطه به این معنی مطلقاً شرک است و فرقی بین امام و نبی نیست. امّا واسطه در عقیده شیعه به این معنی است که چیزی مؤثر باشد امّا مستقل در تأثیر نباشد، مثلًا فرشتگان را واسطه می‌دانیم یعنی واسطه در تدبیر بوده و به اذن خداوند کار می‌کنند.(۲) این واسطه و موثر بودن به اذن خداوند اگر دلیل و برهان داشته باشد قابل پذیرفتن است وگرنه خیر مثلًا واسطه بودن بت، یا جن یا اعتقاد به ربوبیت یا ابن‌اللّه بودن عیسی یا اعتقاد به ربوبیت ائمه این‌گونه واسطه بودن حتی اگرچه با اعتقاد به تأثیر به اذن اللّه باشد غلط است. زیرا ربوبیت آنها دلیل ندارد ولی اگر واسطه‌ای برهان داشته باشد مثلًا کسی معتقد به ربوبیت ائمه نباشد ولی آنان را مقرب عنداللّه بداند و بگوید برخی از کارها را آنان می‌توانند به اذن خداوند انجام دهند این شرک نخواهد بود و هیچ‌گونه صفت خدایی بر آنان قائل نشده است. و روشن است که وساطت در تبلیغ و رساندن امر و نهی الهی هیچ‌گونه اثبات صفت خدایی بر آنان نیست.

و امّا آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «به‌نظر شیعیان دعا قبول نمی‌شود مگر آن‌که به اسماء ائمه باشد» پاسخ آن قبلًا گذشت که ما می‌گوییم خواندن خداوند بدون واسطه صحیح و ممکن است ولی منافاتی ندارد که خواندن خداوند با واسطه قرار دادن ائمه افضل باشد و زودتر مستجاب شود. همچنانکه اشکالی ندارد گفته شود بعضی از دعاها

۱- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۵۰ و ص ۵۷۹

۲- . «نهایة الحکمة» ص ۱۷۶

ص: ۱۸۲

مستجاب نمی‌شود مگر آن‌که خداوند را به ائمه علیهم السلام بخواند و آنان را واسطه عنداللّه قرار دهد.

و امّا بحث حج به‌سوی مشاهد مشرفه این را در این فصل آقای قفاری بسیار مفصل مطرح کرده است و ما نیز در آینده به نقد آن می‌پردازیم.

آقای قفاری می‌گوید: «واسطه بودن ائمه عین دین مشرکان است و انبیاء علیهم السلام برای رهایی بشر از این شرک آمده‌اند. سپس به آیه شریفه وَإِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ(۱) و آیه ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ ...(۲) تمسک کرده و می‌گوید هرکس واسطه‌ای بین خود و خدا داشته باشد که آنها را بخواند بالاجماع کافر است. و از ابن‌تیمیه نقل کرده که واسطه بودن در تبلیغ امر و نهی خداوند صحیح است ولی واسطه قرار دادن در دفع ضرر و جلب منفعت از بزرگترین اقسام شرک است و اگر توبه نکند باید کشته شود».(۳) پاسخ این کلام آن است که واسطه بودن ائمه در تبلیغ امر و نهی الهی که صحیح است و هیچ شائبه‌ای از شرک ندارد. و انبیاء برای رهایی بشر از شرک در عبادت آمده‌اند، ولی کسی امامان را پرستش نمی‌کند. و دو آیه شریفه‌ای که آقای قفاری به آنها استناد کرده است قبلًا بحث شد و روشن گردید که عبادت و پرستش باید مخصوص خداوند باشد و توسل به ائمه عبادت کردن آنان نیست. این آیات شریفه تنها دلالت دارند بر آن‌که عبادت و خواندن خداوند بدون واسطه صحیح است همچنانکه از برخی آیات دیگر استفاده می‌شود که خواندن خداوند با واسطه قرار دادن پیامبر نیز صحیح است. و آنچه از ابن‌تیمیه نقل شده پاسخ آن این است که واسطه قرار دادن در دفع ضرر و جلب منفعت فی نفسه شرک نیست بلکه چون نظام نظام اسباب و مسببات است اگر این واسطه را کسی مستقل در تأثیر بداند که در عرض خداوند عمل می‌کند یعنی «تسویه با خداوند» این شرک است ولی اگر آنها را باذن اللّه موثر بداند و در طول خداوند بداند شرک نخواهد بود. پس ملاک توحید و شرک آن است که اگر آن خواندن همانند

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۶

۲- . سوره غافر: ۴۰، آیه ۶۰

۳- . «اصول مذهب الشیعه الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۴۲

ص: ۱۸۳

خواندن خداوند رب العالمین باشد یعنی مستقل در تأثیر و به عبارت دیگر آن واسطه را ربّ و اله بداند این شرک است، ولی اگر آن واسطه را ممکن الوجود دانسته که در تمام وجودش فقیر و بلکه عین فقر و وابستگی به خداوند باشد و اگر او را مؤثر می‌داند در جلب منفعت و دفع ضرر باز می‌گوید لاموثر فی‌الوجود الااللّٰه و خداوند را مسبب الاسباب دانسته و نه تنها هرسببی را در نهایت می‌گوید به خداوند می‌رسد بلکه بگوید که هر سببی در هر اثری که دارد باید وابسته به خداوند باشد و از او مدد بگیرد چنین اعتقادی به واسطه بودن ائمه نه تنها شرک نیست بلکه عین توحید است.

و قبلًا مفصل توضیح داده شد که نفس خواندن ائمه عبادت کردن آنان نمی‌باشد بلکه خواندن اعم از عبادت است. خواندنی که همراه با غایت خضوع و ذلت از طرف خواننده باشد و معبود را ربّ و مالک و اله بداند این خواندن عبادت است ولی خواندنی که همراه با اعتقاد به ربوبیت مدعو نباشد عبادت نیست و لذا خواندن ائمه با لفظ «یا امیرالمؤمنین» هرگز عبادت آن حضرت به‌شمار نمی‌رود.

* مسأله اوّل: هدایتی بر مردم جز بوسیله ائمه علیهم السلام نیست

اشاره

آقای قفاری دو حدیث نقل کرده است که آنان که هدایت شده‌اند تنها از طریق ائمه علیهم السلام است و هرکس سراغ آنان نرود نیز به گمراهی رسیده است. سپس می‌گوید:

هدایت به معنی توفیق فقط به‌دست خداوند است و هدایت به معنی ارشاد به حق وظیفه انبیاء علیهم السلام است و این سخن شیعیان که می‌گویند هدایت تنها به‌وسیله ائمه علیهم السلام به‌دست می‌آید جرأت بر خداوند است.(۱)

نقد و بررسی

قبلًا گفته شد که نفس وجود روایتی در یک کتاب روایی دلیل بر صحت آن یا اعتقاد به صحت آن نیست. ثانیاً روایت اوّل از جعفر بن محمد مسرور نقل شده است که

۱- . «اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج ۲، ص ۴۴۴

ص: ۱۸۴

نه دلیلی بر وثـاقت او وجود دارد و نه حـتی دلیلی بر مـدح و حسن او.(۱) و چون در این مباحث بحث از سـند زیاد اهمیت نـدارد به بررسی سند این دو حدیث نمی‌پردازیم.

ثالثاً هـدایت در ایـن دو روایـت بـه معنی دلاـلت و راهنمـایی و ارشـاد به سـوی حق است و از طرف دیگر روشن است که هـدایت همچون توفیق و علم و ... تشـکیکی است و درجات و مراتب متفاوتی دارند و حدیث اولی دلالت می‌کند که بالاترین مرتبه هدایت و ارشاد به حق را مردم به‌وسیله غیر ما نمی‌تواننـد به‌دست آورند، و حدیث دوم نیز دلالت می‌کند بر آن‌که بالاترین درجه معرفت و شناخت خداوند به‌وسـیله ائمه اهل‌بیت برای مردم حاصل می‌شود. و این دو مطلب کاملًا صـحیح است، در حالی که آقای قفاری آن را شـرک اکبر دانسـته است!!. و امّا آیه شـریفه مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِی وَمَنْ یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِیّاً مُرْشِداً(۲) دلالت می‌کنـد که خداوند هرکس را هدایت کند او هدایت شده است ولی دلالت ندارد که هدایت کردن خداوند مسـتقیماً و مباشـرتاً است، بلکه اگر به‌وسـیله ائمه یا قرآن یا مسـجد یا واعظی کسی هدایت شود این هدایت نیز از طرف خداوند است، و لاموثر فی‌الوجود الااللّه. و ذیل آیه می‌فرمایـد: هرکس را خداوند گمراه کند برای او راهنمایی وجود نخواهد داشت. روشن است که هدایت ائمه علیهم السـلام در طول هـدایت خداوند است نه در عرض خداوند، و این نوعی شـرک است که کسـی تصور کند ممکن است خداوند اراده ضـلالت کسی را داشته باشد امّا ائمه علیهم السلام آن شخص را هدایت نمایند. آیه ۵۶ سوره قصص نیز دلالتش همین‌گونه است.

* مسأله دوم: دعا با نام ائمه علیهم السلام

اشاره

دعا تنها در صورتی پذیرفته می‌شود که با نام ائمه باشد.

آقای دکتر قفاری می‌گوید:

۱- . «امالی الصدوق»، مجلس ۸۹، ص ۴۸۸؛ «بحارالانوار» ج ۲۳، ص ۹۹؛ «معجم رجال الحدیث»، ج ۴، ص ۱۲۰

۲- . سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۷

ص: ۱۸۵

«شیعیان می‌گویند هرکس خداوند را بدون نام ائمه علیهم السلام بخواند رستگار نمی‌شود و هرکس چنین کند هلاک می‌گردد، سپس چند حدیث نقل کرده و می‌گوید دعای انبیاء علیهم السلام به‌نظر شیعه به‌وسیله توسل به ائمه مستجاب می‌گردد سپس گفته است این سخن با نوعی مکر می‌خواهد اعتقاد به الوهیت ائمه را مطرح کند و هیچ تفاوتی بین این اعتقاد آنان نسبت به ائمه و اعتقاد مشرکان نسبت به بت‌ها نیست بلکه این عقیده بدتر از شرک مشرکان است زیرا مشرکان در موقع سختی خداوند را می‌خوانند و در موقع آسایش و رفاه بت را می‌پرستند ولی شیعیان چه در موقع سختی و چه در موقع آسایش ائمه را می‌خوانند».(۱)

نقد و بررسی

اولًا شرط بحث و مناظره رعایت امانت است خصوصاً در بحثی که آقای قفاری می‌خواهد طرف مقابل خود را متهم به کفر و شرک نماید.

حدیث را آقای قفاری این‌گونه نقل کرده است: «... من دعا بغیرنا هلک»،(۲) در حالی که حدیث در همان منابعی که ایشان آدرس داده است این‌گونه است: «... من دعاه بغیرنا هلک»(۳) و وجود و عدم این ضمیر که به خداوند بر می‌گردد تعیین کننده مسیر اصلی بحث است. حدیث می‌گوید هرکس خدا را به ما بخواند رستگار می‌شود و هرکس خدا را بغیر ما بخواند هلاک می‌گردد.

ثانیاً آقای قفاری کلمه «اسماء ائمه» را از کجا آورده است در حالی که در این حدیث فقط کلمه «بنا» و کلمه «بغیرنا» وجود داشت و در سایر احادیث این باب کلمه «بحقّنا» آمده است پس معلوم می‌شود که مراد خواندن خداوند به حق ائمه علیهم السلام است، نه آن‌که آقای قفاری تصور کرده است که انسان نام خداوند را ذکر نکند در دعا، و تنها نام ائمه را ذکر کند یعنی حاجت خود را از خدا نخواهد بلکه از ائمه علیهم السلام طلب کند.

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۴۵

۲- . همان مدرک

۳- . «وسائل الشیعه» ج ۷، ص ۱۰۳، ح ۱۲، باب ۳۸ از ابواب الدعاء

ص: ۱۸۶

ثالثاً توسل پیدا کردن انبیاء به اهل بیت پیامبر اسلام علیهم السلام چیزی است که اختصاص به کتابهای شیعیان نداشته و در کتابهای اهل‌سنت نیز وجود دارد مشکل اینجاست که آقای قفاری از احادیث کتابهای خودشان نیز بی‌اطلاع است، نمونه‌اش در صفحات آینده ذکر می‌شود.

رابعاً واسطه قرار دادن ائمه علیهم السلام موجب اعتقاد به الوهیت آنان نمی‌باشد بلکه خود قرآن امر کرده است که وسیله عنداللّه داشته باشید، و علت این نکته قبلًا در بحث از توسل و استغاثه بیان شد.

خامساً قیاس واسطه قرار دادن ائمه علیهم السلام به شرک مشرکان و آن را بدتر از شرك مشرکان دانستن قیاس مع الفارق است زیرا مشرکان واقعاً بت‌ها را می‌خوانند و پرستش می‌کنند و نفع خود را از آنها می‌طلبند و در موقع مشکلات فطرت آنان بیدار شده و حاجت خود را از خداوند سؤال می‌کنند در حالی که شیعیان هرگز ائمه را پرستش نمی‌کنند و حاجات خود را عموماً از خداوند می‌خواهند و ائمه را واسطه قرار می‌دهند که خداوند حاجات آنان را برآورده کند و برای ائمه و هیچ موجود دیگری استقلال در تأثیر قائل نمی‌باشند، و فقط تأثیر به دست خدای متعال است، و این اصلًا شرك نیست تا چه رسد به آن‌که بدترین نوع شرك باشد.

* سپس آقای قفاری می‌گوید:

«یکی از افتراءات شیعه آن است که می‌گویند وقتی حضرت آدم خداوند را به حق پنج نفر: محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین خواند خداوند توبه او را پذیرفت و شبیه آن را درباره حضرت نوح و یونس علیها السلام می‌گویند و معنی آیه فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ(۱) را همین اسماء پنج تن می‌دانند».(۲)

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۳۷

۲- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۴۶

ص: ۱۸۷

نقد و بررسی

اولًا به آقای قفاری می‌گوییم آنچه در کتابهای حدیثی شیعه آمده است مبنی بر آن‌که حضرت آدم برای قبول شدن توبه خود به اهل‌بیت پیامبر علیهم السلام متوسل شد در کتابهای روایی آنان نیز عیناً وجود دارد اگر او بگوید آنچه در کتابهای ما آمده است لزوماً به معنی صحت تمام آنها نیست ما نیز خواهیم گفت الکلام هوالکلام. و بهتر بود آقای قفاری به جهت وجود یک روایت در کتابهای شیعه که حکم به کفر و شرک شیعه می‌کند ابتدا ببیند آیا این حدیث در کتابهای خودشان وجود ندارد و آیا این حکم به کفر و شرک شامل خود او و هم‌کیشان خودش نمی‌شود. در چند حدیث اهل‌سنت آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «کلماتی که حضرت آدم به‌وسیله آنها توبه کرد این بود:

«بحق محمد و علی و فاطمهٔ والحسن و الحسین الّا تبت علیّ».(۱) و این روایات در کتب اهل‌سنت به حدّ مستفیضه می‌باشند.

ثانیاً چگونه توسل پیدا کردن حضرت آدم علیه السلام برای قبول شدن توبه‌اش به عمر بن الخطاب صحیح است(۲) و مطابق با توحید است ولی توسل حضرت آدم به اهل‌بیت پیامبر شرک می‌باشد؟!. و چگونه توسل خورشید به ابوبکر برای آن‌که برایش کسوفی رخ ندهد صحیح است!!!(۳) و حتی توسل پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله به عمر بن الخطاب صحیح است(۴) و شرک نمی‌باشد ولی اگر توسل به اهل‌بیت پیامبر یا به خود پیامبر باشد شرک می‌شود؟!.

آقای قفاری می‌گوید:

«وقتی در حال حیات انبیای سابق، ائمه شیعیان وجود نداشته‌اند توسل آنان به ائمه شرک به خداوند است، سپس می‌گوید این سخنان از جعلیات افراد زندیقی است که می‌خواسته‌اند شرک و کفر را وارد دین مقدس اسلام کنند».(۵)

۱- الدر المنثور ج ۱ ص ۶۰ و ۶۱ چندین حدیث است

۲- الصواعق المحرقه ص ۸۳

۳- الغدیر ج ۷ ص ۲۸۸

۴- الصواعق المحرقه ص ۹۸

۵- اصول مذهب الشیعه الامامیه ج ۲ ص ۴۸۸

ص: ۱۸۸

نقد و بررسی

معلوم نیست چرا اگر آقای قفاری بشنود که ائمه و اهل‌بیت پیامبر در زمان انبیای سابق بوده‌اند برآشفته گشته و آن را شرک می‌داند ولی اگر کسی بگوید عمر و ابوبکر حتی قبل از خلقت حضرت آدم وجود داشته‌اند آن را عین توحید می‌داند. در منابع اهل‌سنت آمده است که: «پیامبر فرمود من و ابوبکر و عمر و عثمان و علی هزار سال قبل از خلقت آدم، نورهایی بر طرف راست عرش خداوند بودیم»(۱) و ثانیاً برای توسل حضرت آدم ضرورتی ندارد که اصحاب کساء وجود مادی داشته باشند، بلکه توسل به خداوند به آبروی کسانی که بعداً به وجود می‌آیند نیز صحیح است، گرچه بهتر آن است که گفته شود نور مقدس آنان از قبل از خلقت آدم وجود داشته گرچه بدن و بشره آنان در زمان صدر اسلام پدید آمد.

* سپس آقای دکتر قفاری گفته است:

«خواندن اسماء ائمه در دعا خلاف اخلاص بوده و از اسباب ردّ دعا است زیرا شرط قبولی دعا اخلاص است. و ائمه همچون بقیه مردم هستند و همه عبد خدا هستند و به آیه ۱۷۲ سوره نساء و آیه ۹۳ سوره مریم تمسک کرده که تمام موجودات عبد خداوند بوده و فرقی بین آنان نیست، سپس می‌گوید تربیت شیعی یک تربیت غیر توحیدی است زیرا ملاکش بر توجه به غیر خداوند است نه توجه به خداوند، و در این تربیت شرکی وجود دارد که شرک زمان جاهلیت در برابر آن قابل ذکر نیست، و کلماتی که حضرت آدم از خداوند تلقی کرد این بود که گفت: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ....(۲)(۳)

۱- «الصواعق المحرقه» ص ۸۲ و ۸۳ «کنت انا و ابوبکر و عمر و عثمان و علی انذارا علی ان یخلق آدم بالف عام فلی خلق اسکنا ظهرة و لم نزل ننتقل فی الاصلاب الطاهرة»

۲- سوره اعراف ۷ ایه ۲۳

۳- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۴۷

ص: ۱۸۹

نقد و بررسی

تک‌تک مطالب آقای قفاری جای نقد دارد، و بسیار بعید به ذهن می‌آید که خود ایشان متوجه اشتباهات و مغالطات این کلمات نباشد ولی به هرحال برای فریب عده‌ای کوته بین خوب است.

اولًا آنچه که ایشان می‌گوید خواندن اسماء ائمه خلاف اخلاص در دعا است جوابش آن است که اگر نام هر موجودی در عرض خداوند خوانده شود این شرک است و خلاف اخلاص در دعا است ولی اگر آنها را مستقل ندانسته و مجرای فیض الهی بدانیم خلاف اخلاص نیست بلکه عین آن است، و لذا قرآن نیز دستور داده است که هنگام دعا وسیله اخذ کنید که قبلًا توضیح داده شد. به هرحال ذکر کردن نام ائمه به معنی خواندن آنان است ولی عبادت کردن آنان در عرض خداوند نیست، و شیعیان نیز حاجت خود را از ائمه نمی‌خواهند بلکه آنان را وسیله عنداللّٰه قرار می‌دهند که خداوند حاجت را برآورده سازد.

ثانیاً آنچه ایشان می‌گوید ائمه عبد خدا هستند و تمام موجودات از این جهت یکسان می‌باشند نیز مغالطه است، زیرا گرچه صحیح است که تمام موجودات بلا استثناء عبد خداوند هستند، هرچیزی که ممکن الوجود است عبد خداوند است ولی آیا پیامبر و ابولهب هر دو یکسان هستند؟!! آیا سنگ و درخت با فرشتگان مقرّب الهی یکسان هستند؟! پس ائمه علیهم السلام از جهت عبد بودن با دیگران فرقی ندارند امّا از جهت قرب به خداوند هرگز با سایر موجودات یکسان نیستند، بله شاید به‌نظر آقای قفاری مومن و کافر و مطیع و عاصی و عالم و جاهل یکسان باشند، در حالی که قرآن می‌فرماید: أَفَمَنْ کَانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کَانَ فَاسِقاً لَایَسْتَوُونَ.(۱)

ثالثاً آقای قفاری تربیت شیعی را تربیتی براساس شرک می‌داند، در حالی که درس توحید تنها به‌وسیله سخنان حضرت علی علیه السلام و ائمه شیعه بیان شده است.(۲) به این نمونه از

۱- . سوره سجده: ۳۲، آیه ۱۸

۲- . «کتاب الاربعین فی اصول الدین»، ص ۳۸۸

ص: ۱۹۰

زیارت سیدالشهداء علیه السلام توجه شود که آیا چگونه تربیتی به زائر می‌دهد: «اشهد انّک اقمت الصلاهٔ و آتیت الزکاهٔ، و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر و تلوت الکتاب حق تلاوته و جاهدت فی‌اللَّه حق جهاده و صبرت علی الاذی فی جنبه و عبدته مخلصاً حتی اتیک الیقین ... اللهم العن الذین کذّبوا رسلک و هدموا کعبتک و استحلّوا حرمک والحدوا فی البیت الحرام و حرفّوا کتابک و سفکوا دماء اهل‌بیت نبیک و اظهروا الفساد فی ارضک و استذلّوا عبادک المؤمنین».(۱) این زیارت تلقین و سفارش به نماز، زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، تلاوت قرآن، عبادت مخلصانه می‌کند و تبرّی و بیزاری می‌جوید از تکذیب کنندگان پیامبران، و آنان‌که در حرم خداوند الحاد می‌کنند و قرآن را می‌خواهند تحریف کنند و خون اهل‌بیت را ریخته و فساد در زمین می‌کنند. این تربیت شیعی است که آقای قفاری آن را تربیت شرک می‌داند ولی کشتن مسلمانان و اتهام کفر و شرک به آنان زدن و خراب کردن قبر پیامبر را تربیت توحیدی وهابی می‌داند.

رابعاً کلماتی که حضرت آدم از خداوند تلقی نمود را آقای قفاری به‌صورت قطعی گفته است که همان رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ... است در حالی که این یک احتمال در تفسیر آیه است و احتمال دیگر نیز وجود دارد مثلًا آقای قرطبی می گوید: «بعضی از مفسران گفته‌اند آن کلمات رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا بوده است، و عده‌ای گفته‌اند آن کلمات این بود که حضرت آدم دید بر ساق عرش نوشته شده است «محمد رسول‌اللَّه» پس به آن کلمات توسل جست»(۲) مرحوم طبرسی نیز گفته است: «درباره آن‌که آن کلمات چه بوده است اختلاف شده است حسن و قتاده و عکرمه گفته‌اند آن کلمات «ربنا ظلمنا انفسنا» بوده است و در روایتی از طریق اهل‌بیت علیهم السلام نقل شده که آدم دید بر عرش چند اسم نوشته شده که نام بهترین خلایق نزد خداوند هستند و آنها نام محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام بود پس آدم به‌وسیله آنان به‌سوی خداوند توسل جست».(۳) و مرحوم بلاغی فرموده: «ابن نجار و بیهقی نقل کرده‌اند از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که آن کلمات این بود که گفت به

۱- . «مصباح الزائر»، ص ۲۰۰

۲- . «الجامع لاحکام القرآن» ج ۱، ص ۳۲۴

۳- . «مجمع البیان»، ج ۱، ص ۸۸؛ «جوامع الجامع» ج ۱، ص ۴۰

ص: ۱۹۱

حق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام مرا ببخش»،(۱) و سیوطی چند روایت نقل کرده است که آن کلمات این بود که خداوند را به حق اصحاب کساء خواند که خداوند او را ببخشد».(۲) از آنچه گذشت روشن شد که مفسرانی که گرایش به خلاف اهل‌بیت علیهم السلام دارند آن کلمات را «ربنا ظلمنا انفسنا» معنا کرده‌اند و آنان که مخالفتی با اهل‌بیت ندارند هرچند از اهل‌سنت باشند آن را به اصحاب کساء تفسیر نموده‌اند. بنابراین معلوم شد که آقای قفاری حتی به کتابهای تفسیری خودشان نیز مراجعه نکرده است.

مسأله سوم: استغاثه به ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«استغاثه فقط باید به خداوند باشد ولی شیعه استغاثه به امامان خود می کنند در چیزی که جز خداوند متعال کسی قدرت بر آن ندارد. سپس چند نمونه از روایاتی را آورده است که درباره نوشتن رقعه یا توسل به ائمه علیهم السلام است. و می گوید این به معنای صفات خدایی آوردن بر ائمه است، و گاهی نامه می‌نویسند به مهدی منتظر که معدوم است و ابن‌تیمیه گفته است او وجود خارجی ندارد، و آن مهدی از ترس کشته شدن نمی‌تواند قیام کند ولی شیعیان صفات خدایی بر او اثبات کرده‌اند».(۳)

نقد و بررسی

ما در ابتدای بحث از فصل سوم مفصل به مسأله توسل و استغاثه پرداخته و دلیل جواز استغاثه به پیامبر و ائمه علیهم السلام را از نظر عقل و آیات شریفه و روایات و حتی از کتابهای اهل‌سنت ذکر کردیم. آنچه که آقای قفاری می گوید «استغاثه جز به خداوند جایز نیست»(۴) دلیلی بر این سخن نیاورده است ولی ما دلیل آوردیم که استغاثه به اولیاء خداوند

۱- . «آلاء الرحمن» ص ۸۷

۲- . «الدّر المنثور» ج ۱، ص ۶۱

۳- . «اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج ۲، ص ۴۵۰ با تلخیص

۴- . همان مدرک، ص ۴۴۹

ص: ۱۹۲

به عنوان آن‌که آنان برای انسان دعا کنند جایز است. و عجیب آن است که آقای قفاری برای آن‌که نسبت کفر به شیعه بدهد صدر و ذیل برخی روایات را حذف کرده تا بتواند شاهد برای خود بیابد وی با آن‌که مکرر به صفحات ۳۳ و ۳۷ از جلد ۹۴ بحارالانوار آدرس داده است گویا اصلًا صفحه ۳۴ را ندیده است که دعای توسّلی که علامه مجلسی نقل کرده است این‌گونه است: «اللهم انی اسألک بحق امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب الّا کفیتنی به مؤنهٔ کلّ احد ... اللهم انی اسألک بحق ولیک علی بن الحسین الّا کفیتنی مونهٔ کلّ شیطان ... اللهم انی اسألک بحقّ محمد و ابنه جعفر الّا أعنتنی بهما علی طاعتک و بلّغتنی بهما ما یرضیک ...»(۱) و تمام این دعا این‌گونه است که آنچه را می‌خواهد از خداوند خواسته است نه از امامان، و تنها ائمه را وسیله و واسطه عنداللّه قرار داده است. و در کدام قسمت این دعا اثبات صفات خدایی بر امامان وجود دارد؟!. آقای قفاری می‌گوید: «نزد شیعه مالک در برآورده شدن حاجات قبر ائمه است».(۲) سپس یک حدیثی را شاهد آورده است که می‌گوید: رقعه را بنویس و آن را بر روی قبر یکی از امامان قرار ده آن به صاحب قبر خواهد رسید و او حاجت شما را برآورده می‌کند. این عبارت صریح است در آن‌که صاحب قبر- نه خود قبر- حاجت را برآورده می‌کند ولی آقای قفاری گفته است ملاک در برآورده شدن حاجات قبر ائمه است!!. ضمناً قبلًا توضیح داده شد که چون ارواح ائمه در عالم برزخ زنده است و آنان می‌توانند حاجات را به اذن خداوند بر آورده کنند نه مستقلًا پس این موافق با توحید است. و امّا حضرت مهدی علیه السلام را که آقای قفاری می‌گوید «منتظر معدوم» و عدم تولد او را به محققان از اهل علم به انساب و تاریخ نسبت داده است و می‌گوید: حسن عسکری از دنیا رفت و عقیم بود(۳) پاسخش این است که: «بشارت تولد امام زمان علیه السلام به دلائلی که خداوند بر آن آگاه‌تر است به شدت از عامه مردم پنهان نگاه داشته شد، و جز چند تن از خواص حضرت عسکری علیه السلام و ارحام نزدیک کسی را بر آن آگاه نساختند، این چنین بود که در

۱- . «بحارالانوار» ج ۹۴، ص ۳۴

۲- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۵۰

۳- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۵۱

ص: ۱۹۳

هنگـام رحلت آن امـام همـام جز همـان افراد زبـده و منتخب که محرم این سرّ الهی بودنـد کسـی از وجـود فرزنـدی برای حضـرت عسکری خبر نداشت».(۱) بنابراین بناء بر کتمان و نشان نـدادن حضـرت مهـدی علیه السـلام بود، امّا روایات بسیاری دلالت دارد بر آن‌که حضـرت عسـکری عقیم نبوده و دارای فرزنـد می‌باشد،(۲) و حتی عـده‌ای از علمـایی که در ابتـدای قرن چهارم می‌زیسـته‌اند افرادی را که آن حضـرت را در مـدت اقامت در سامرا دیده‌انـد نام برده‌انـد.(۳) و برخی از آنـان رساله‌هـای مستقل در این موضوع نوشته‌اند.(۴) و با وجود این شواهـد دیگر نمی‌توان گفت که حضـرت مهـدی حقیقت نـدارد و متولـد نشده است. به هرحال وقتی ما حضـرت مهدی علیه السـلام را زنده و دارای صـفاتی مثل «کاشف البلیه» و «کاشف السوء» و ... می‌نامیم هرگز صـفتی که مختص به خـدای متعال باشـد بر او اثبات نکرده‌ایم زیرا هر انسان زنـده‌ای می‌توانـد سوء و بـدی را از انسان دیگری برطرف کند به اذن اللّه، و این صفت در امام زمان علیه السلام وجود دارد و هرگز چیزی خلاف توحید نمی‌باشد.

امّا این مسأله که آن حضـرت غایب شـده است به جهت خوف از قتل و کشته شـدن و او نمی‌توانـد خود را حفظ کنـد پس چگونه حاجات مردم را برآورده سازد پاسـخش آن است که آن حضـرت الآن به‌وسیله غیبت جان خود را حفظ کرده و قدرت بر این حفظ دارد و قـدرت بر برآوردن حاجات نیز دارد. علاوه بر آن‌که او اگر بخواهـد ظاهر باشـد می‌تواند جان خود را حفظ کند امّا به طریق غیر عادی، و بناء دین بر آن نیست که آنان تمام کارها را از طریق غیر عادی انجام دهند.

۱- . «مکتب در فرایند تکامل» ص ۱۰۷

۲- . مثلًا در کتاب «منتخب الاثر» ص ۲۲۶ به بعد، یکصد و چهل و شش حدیث نقل کرده است که آن حضرت فرزند امام عسکری است، و متولد شده است. و این عدد فوق حدّ تواتر است

۳- . مثـل: مرحـوم کلینی، در «کـافی» ج ۱، ص ۵۱۴؛ محمـد بـن جریر بن رسـتم طـبری در «دلائـل الامامـهٔ» ص ۲۸۲؛ اشـعری در «المقالات والفرق» ص ۱۰۲

۴- . مثل ابن‌قبه که رساله‌ای در این موضوع نوشته و متن آن رساله در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» ص ۱۹۰ چاپ شده است

ص: ۱۹۴

مسأله چهارم: حج به مشاهد ائمه علیهم السلام

اشاره

این عنوان عنوان خوبی برای مسأله نیست ولی عادت آقای قفاری آن است که از کلمات متشابه برای منحرف کردن اذهان ساده استفاده کند، اکنون که کلمه حج معنای خاصی پیدا کرده و حقیقت متشرعه شده است برای حج خانه خدا و کمتر به معنی لغوی آن که قصد است، به‌کار می‌رود نباید آن را به معنی لغوی به‌کار برد بدون هیچ‌گونه اشاره‌ای به آن، و این در حالی است که خواننده تنها معنای اصطلاحی آن به ذهنش می‌آید.

آقای قفاری در این مسأله ابتدا کلامی را از ابن‌تیمیه نقل کرده که می‌گوید:

«به‌نظر شیعه رفتن به مشاهد ائمه برتر از رفتن به زیارت کعبه معظمه است یعنی شرک به خدا بهتر از عبادت خدا است، سپس چندین روایت نقل کرده است که دلالت می‌کنند که زیارت قبر امام حسین علیه السلام برتر از حج و عمره است. و این را نوعی جنون یا زندقه و الحاد شمرده و می‌گوید این دین مسلمانان نیست بلکه دین مشرکین است و تنها هدفش خراب کردن قبله مسلمانان بلکه هدفشان منصرف کردن مردم از پرستش خداوند به پرستش قبر و نوعی ترویج اباحه‌گری در دین و دوری از امر و نهی الهی است، و اگر زیارت امام حسین چنین بود لااقل باید قرآن آن را ذکر می‌کرد و می‌گوید اگر روایتی برخلاف این روایات باشد آن را حمل بر تقیه می‌کنند».(۱)

نقد و بررسی

این مطلب صحیح است که در روایات بسیاری ثواب زیارت امام حسین علیه السلام ذکر شده است و در بعضی از روایات آن را معادل با یک حج و عمره و یا با ۲۰ حج و عمره و یا صد یا هزار حج و عمره قرار داده است.(۲) و علت اختلاف این روایات نیز به جهت اختلاف مراتب زائرین در اخلاص و معرفت و تقوی و سایر شرایطی است که سبب کمال

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۵۳- ۴۵۹

۲- . «کامل الزیارات» ص ۱۵۸؛ «بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۲۹- ۴۴ که مجموعاً ۸۴ روایت نقل کرده است

ص: ۱۹۵

عمل می‌گردد. ولی هرگز معنای این روایات آن نیست که زیارت امام حسین علیه السلام مقدم بر حج باشد و یا بخواهند حج را ترک کرده و تنها زیارت کربلا را انجام دهند زیرا:

اولًا حج واجب است و زیارت امام حسین به اتفاق همه فقهاء شیعه مستحب است و مستحب هرگز با واجب تعارض پیدا نمی‌کند، و بلکه هنگام تعارض اصلًا زیارت استحبابی ندارد، «زیارت امام حسین علیه السلام گرچه فی نفسه مستحب است لکن استحباب آن مشروط است به آن‌که با واجب تزاحم پیدا نکند و شارع مقدس وقتی استحباب چیزی را امضاء می‌کند که موجب ترک واجب یا انجام حرامی نباشد، زیرا مستحبی که موجب ترک واجب بشود آن مستحب مشروعیت ندارد، و لذا شرط صحت انعقاد نذر آن است که آن عمل را جح باشد و مستحبی که موجب ترک واجب شود هیچ‌گونه رجحانی ندارد»(۱) پس حتی اگر نذر زیارت امام حسین کرده است و این نذر موجب ترک حج شود نذر او باطل است و باید به حج برود. مسأله تقدم واجب بر مستحب مورد اتفاق همه علمای شیعه است. و در صورت نذر مستحبی که با واجب تعارض داشته باشد باز نظر راجح در علمای شیعه آن است که نذر باطل است و حج مقدم است.(۲) ثانیاً تمام این روایاتی که ثواب زیارت کربلا را چند برابر حج و عمره معرفی کرده است مقصود آن است که حج و عمره استحبابی در مقایسه با زیارت کربلا، زیارت بر آنها مقدم است نه آن‌که زیارت کربلا را با حج و عمره واجب مقایسه نموده باشد. به‌دلیل این حدیث: «یا علی من عمّر قبورکم و تعاهدها فکأنّما اعان سلیمان‌بن داود علی بناء بیت‌المقدس، و من زار قبورکم عدل ذلک ثواب سبعین حجة بعد حجة الاسلام»(۳) یعنی یا علی هرکس قبر شما را تعمیر کند و به آنها رفت و آمد کند گویا سلیمان بن داود را بر ساختن بیت‌المقدس یاری کرده است، و هرکس به زیارت قبر شما رود این عمل معادل ثواب هفتاد حج پس از حجةالاسلام است. پس زیارت را با هفتاد حج که غیر از

۱- . «رسالة فی الترتب» ص ۲۶، و نیز رجوع شود به «دراسات فی علم الاصول» تقریرات درس آیةاللَّه خوئی، ج ۲، ص ۲۰

۲- . «عروة الوثقی» ص ۴۶۸، مسأله ۳۲، شرایط استطاعت حج

۳- . «تهذیب الاحکام» ج ۶، ص ۲۲، ح ۵۰ و ۱۰۷ و ۱۸۹؛ «فرحة الغری» ص ۷۶؛ «مصباح الزائر» ص ۱۴

ص: ۱۹۶

حجهٔالاسلام باشد مقایسه کرده است یعنی یک عمل مستحب را با عمل مستحب دیگر مقایسه کرده است نه آن‌که یک مستحب را با واجب مقایسه کند.

ثالثاً ثواب هر عملی- و از جمله ثواب زیارت- مشروط به شرایطی است مثل:

ایمان، موافات بر ایمان، خلوص نیت، ولایت داشتن، رعایت تقوی و انجام واجبات، قرآن فرموده است: «تنها خداوند از متقین اعمال را می‌پذیرد»(۱) و در روایات نیز آمده است که خداوند هیچ عملی را بدون تقوی نمی‌پذیرد.(۲) پس کسی که حج را انجام ندهد در حالی که مستطیع بوده است چنانچه به زیارت امام حسین علیه السلام برود زیارت او هیچ ثوابی نخواهد داشت، و این شرایط ثواب در کتابهای کلامی نیز آمده است.(۳) رابعاً امام وهابیان احمد بن حنبل و حتی غیر از او از دیگر فقهای اهل‌سنت اجازه داده‌اند که برای بیان فضیلت کارهای مستحبی، اموری که حتی ثابت نشده‌اند روایت شوند.(۴) بنابراین جایز است برای بیان فضیلت و ثواب زیارت، ثواب‌هایی که حتی ثابت نشده است نقل شود تا مردم ترغیب به آن بشوند.

خامساً علامه مجلسی فرموده است: «شاید این ثواب‌ها از باب تفضّل باشد یعنی خداوند برای یک زیارت سیدالشهداء علیه السلام ثواب صد حج بدهد و برای یک حج چندین برابر صد حج ثواب بدهد. و یا مقصود آن است که به مسلمانان در برابر یک زیارت ثواب صد حجی که به امتهای پیشین می‌داده است می‌دهد. و یا مقصود آن است که این ثوابها به جهت اعتبار است مثلًا یک لقمه نان برای انسان کاری را می‌کند که حتی صد لیوان آب انجام نمی‌دهد همچنانکه یک لیوان آب کاری می‌کند که چندین قرص نان آن را انجام نمی‌دهد و این عبادتها همانند غذای بدن هستند که هرکدام کار و اثر خاصی دارد، بنابراین هیچ‌کدام جایگزین دیگری نمی‌شود».(۵)

۱- . سوره مائده: ۵، آیه ۲۷

۲- . «بحارالانوار» ج ۷۷، ص ۸۶

۳- . «کشف المراد» ص ۴۰۷

۴- . «اضواء علی السنهٔ المحمدیه» ص ۳۲۷: «ان احمد بن حنبل و غیره من العلماء جوزّوا ان یروی فی فضائل الاعمال مالم یعلم انّه ثابت»

۵- . «بحارالانوار» ج ۸۷، ص ۱۴۰؛ «سفینهٔ البحار» ج ۱، ص ۳۴۸، ماده ثوب

ص: ۱۹۷

با توجه به این کلام روشن است که نه زیارت جایگزین حج می‌شود و نه حج جایگزین زیارت می گردد.

سادساً کسی که به زیارت سیدالشهداء علیه السلام برود در زیارت آن حضرت می‌خواند که امام حسین بیست و پنج مرتبه پیاده به حج رفته است(۱) با آن‌که مرکب نیز داشته است. و یا دعای عرفه سیدالشهداء در عرفات اظهر من الشمس است، پس خود اینها به زائر یاد می‌دهد که زیارت خانه خدا مقدم بر هرچیزی است.

زیارت کربلا در روز عرفه

آقای قفاری می گوید:

«چون روایات شیعه ثواب خاصی برای زیارت امام حسین در روز عرفه قرار داده‌اند معلوم می‌شود که آنان می‌خواهند کاری کنند که مردم از حج منصرف شوند. سپس می گوید در بعضی از روایات شیعه به این مقصود اشاره شده است و این‌که شیعیان معتقدند زوار امام حسین همه انسانهای پاک هستند ولی در میان کسانی که روز عرفه در موقف حاضر شده‌اند اولاد زنا نیز وجود دارد، و اولاد زنا نزد شیعه یعنی تمام مسلمانان غیر شیعی. سپس کلامی را از فیض کاشانی نقل کرده است که امام حسین باب‌اللّٰه و حبل‌اللّٰه است و حرکت به‌طرف قبر آن حضرت ثواب دارد سپس می گوید تمام اینها شرک است. و امّا علت آن‌که فقهای شیعه با وجود این روایات باز به مردم می گویند حج بروند برای آن است که آنان می‌خواهند از کنگره عظیم حج استفاده کنند و شرّ خود را به همه عالم سرایت دهند و از ترس متهم شدن از طرف سایر مسلمانان به حج می‌روند وگرنه زیارت کربلا را بر حج ترجیح می‌دهند».(۲)

۱- . همان مدرک، ج ۴۴، ص ۱۹۳

۲- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۶۱

ص: ۱۹۸

نقد و بررسی

این معلوم است که زمانها و مکانها از جهت ارزش یکسان نیستند و زیارت امام حسین نیز نوعی تقرب به خداوند متعال و عبادت است و در روز عرفه ثوابی بیشتر از سایر ایام دارد. و طبق روایات اهل‌بیت علیهم السلام زیارت امام حسین در روز عرفه بر حج استحبابی ترجیح دارد ولی حج واجب- حجهٔ‌الاسلام- بر همه چیز مقدم است و قبلًا بیان شد که هیچ گاه بین واجب و مستحب تعارض پیش نمی‌آید. و حتی اگر کسی نذر کند که روز عرفه به حج برود چنانچه مستطیع شود به فتوای تمام مراجع تقلید شیعه نذر او باطل است زیرا کربلا هیچ رجحان واستحبابی ندارد و باید به حج برود.(۱) و این از مسائلی است که اختلافی در آن وجود ندارد. و امّا آن‌که آقای قفاری می‌گوید آنان می‌خواهند کاری کنند که مردم از حج منصرف شوند چیزی جز افترا و تهمت و فتنه برانگیزی نیست، و آنچه که در روایت شیعه آمده است ترجیح زیارت امام حسین است بر حج و عمره استحبابی. و هیچ اشکالی ندارد که وقتی دو عمل استحبابی مقایسه شوند یکی بر دیگری ترجیح داشته باشد. در حالی‌که آقای قفاری- تعمداً- بین زیارت کربلا که عمل استحبابی است و حج واجب مقایسه کرده و زیارت کربلا را مقدم بر حج واجب دانسته و آن را به شیعه نسبت داده و سپس حکم به کفر و شرک شیعه نموده است. روایتی که وی از معاویهٔ ابن وهب نقل کرده که وی آرزو می‌کرد ای کاش به حج نرفته بود و به کربلا می‌رفت(۲) اولًا سندش مرسله است و اعتبار ندارد علاوه بر آن‌که افراد غیر موثق نیز در سند آن وجود دارد. پس از دو جهت ضعف سند دارد. ثانیاً آرزوی خطای معاویهٔ بن وهب را نمی‌توان به کل شیعه نسبت داد. ثالثاً قرائن و شواهدی وجود دارد که مقصود معاویهٔ بن وهب حج استحبابی بوده است و آرزو می‌کرد که ای کاش به زیارت کربلا می‌رفت به جای حج استحبابی. و مقصود از روایتی که می‌گوید اگر مردم ثواب زیارت امام حسین را بدانند حج نمی‌روند همان حج استحبابی است.(۳)

۱- مناسک حج مطابق با فتوای امام خمینی و حواشی مراجع تقلید ص ۳۱ مسئله ۳۰

۲- وسائل شیعه ج ۱۴ ص ۴۱۲ ح ۷ باب ۳۷ ابواب مزار

۳- . «بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۳۳؛ «کامل الزیارات» ص ۲۶۶

ص: ۱۹۹

و امّا مسأله اولاد زنا. اولًا آنچه در حدیث آمده این بود که در میان کسانی که در موقف عرفات هستند اولاد زنا وجود دارد، ولی آقای قفاری به شیعه تهمت زده و می‌گوید شیعیان هر مسلمان غیر شیعی را اولاد زنا می‌دانند. و از آقای قفاری که هر مسلمان غیر وهابی را متهم به کفر و شرک می‌کند این‌گونه نسبت ناروا به شیعه دادن نیز بعید نیست. و ثانیاً طبق روایات شیعه اگر کسی خمس بدهکار باشد ولی خمس ندهد و با آن پول کنیزی را بخرد چنین کنیزی مشترک می‌باشد زیرا ۴۵ آن از صاحب خمس است، و وطی کردن با کنیز مشترک جایز نیست و فرزند چنین کنیزی اولاد زنا می‌باشد،(۱) و این مطلب کاملًا صحیح است، ولی آیا به‌نظر آقای قفاری آیا تمام مسلمانان اولاد کنیز بوده و هیچ‌کدام مادرشان آزاد نبوده است، و آیا تمام این جاریه‌ها با پول غیر مخمس خریده شده‌اند؟!

و امّا سخن فیض کاشانی که امام حسین علیه السلام را باب‌اللَّه و حبل‌اللَّه خوانده است پاسخش آن است که قبلًا آقای قفاری از امام خودش ابن‌تیمیه نقل کرد که اگر کسی اهل‌بیت علیهم السلام یا انبیاء را واسطه بین خدا و خلق قرار دهد در تبلیغ امر و نهی الهی این توحید است نه شرک،(۲) امّا در اینجا چون آقای قفاری سخنان قبلی خود را فراموش کرده حکم به شرک بودن آن کرده است. وقتی ما امام حسین را باب خدا و ریسمان الهی قرار می‌دهیم آیا باب خداوند چیزی است در عرض خدا و تسویه با خداوند می‌شود و آیا باب خدا و حبل خدا دارای مقام الوهیت و ربوبیت است و آیا اگر قرآن حبل‌اللَّه است قرآن دارای مقام الوهیت و ربوبیت می‌شود؟!! و آقای قفاری اینها را شرک می‌داند، آیا آقای قفاری آیه شریفه وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا(۳) را شرک می‌داند یا این آیه امر به تمسک به شرک کرده است؟!.

به هرحال شیعیان سفربه حج و زیارت خانه خدا رابرای شخص مستطیع واجب می‌دانند و چون حج عبادت است باید به قصد قربت و با اخلاص انجام شود. گرچه آقای

۱- . «بحارالانوار» ج ۲۴، ص ۳۱۱

۲- . «اصول مذهب الشیعه الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۴۲

۳- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۰۳

ص: ۲۰۰

قفاری می‌گوید سفر شیعیان برای ترس از متهم شدن از طرف سایر مسلمانان و برای ترویج افکار فاسد خودشان می‌باشد.

افضل اعمال

آقای قفاری می‌گوید:

«شیعیان نه تنها می‌گویند زیارت امام حسین افضل از حج است بلکه آن را افضل اعمال می‌دانند و به این وسیله آنان تمام دستورات دین را فراموش کرده و توجه به قبر را افضل اعمال می‌دانند و این چیزی جز وحی شیطان به آنان نیست».(۱) بهتر بود آقای قفاری به جای تمسخر و استهزاء کردن به سایر روایات نیز نگاه کند تا مقصود روایات برای او روشن شود، گرچه معلوم است که او مغرضانه می‌نویسد اینک به برخی روایات شیعه توجه شود:

الف: «افضل الاعمال عنداللّٰه ما عمل بالسنهٔ».(۲) ب: «سالته عن افضل ما یتقرب به العباد الی‌اللّٰه عزوجل. قال علیه السلام افضل ما یتقرب به العباد الی‌اللّٰه طاعهٔ‌اللّٰه و طاعهٔ رسوله و طاعهٔ اولی الامر».(۳) ج: «سال رجل العالم علیه السلام، فقال ایّها العالم اخبرنی ایّ الاعمال افضل عنداللّٰه؟ قال علیه السلام مالا یتقبّل عمل الّا به. فقال و ماذلک؟ قال علیه السلام الایمان باللّٰه الذی هوا علی الاعمال درجهٔ و اسناها خطّاً و اشرفها منزلهٔ».(۴) د: «افضل العبادهٔ العفاف.(۵) و نیز افضل العبادهٔ عفهٔ البطن والفرج».(۶) ه: «افضل الایمان لزوم الحق».(۷)

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۶۲

۲- . «اصول کافی»، ج ۱، ص ۷۰، ح ۷

۳- . «اصول کافی»، ج ۱، ص ۱۸۷

۴- . «اصول کافی» ج ۲، ص ۳۹، ح ۷

۵- . همان مدرک، ص ۴۶۸

۶- . همان مدرک، ص ۷۹، ح ۲

۷- . «الحکم من کلام الامام امیرالمؤمنین علیه السلام» ج ۱، ص ۱۵۷

ص: ۲۰۱

و: «الصلاة عمودالدین، الصلاة خیر موضوع».(۱) ز: «افضل العبادة قراءة القرآن».(۲) با توجه به روایات فوق و دهها حدیث دیگر مشابه آنها معلوم می‌شود که افضلیت هر عملی نسبی است، مثلًا برای جلوگیری از شهوترانی افضل اعمال عفاف و پاکدامنی است، در دین افضل اعمال ایمان است، در قرب به خدا افضل اعمال اطاعت خدا است، پس در زیارات مستحبی نیز افضل اعمال و محبوب‌ترین اعمال زیارت سیدالشهداء علیه السلام است.

برتری کربلا از کعبه معظمه!

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:

«بهترین نقطه زمین و برترین مقدسات مسلمانان کعبه معظمه است و شیعیان می‌خواهند با هر وسیله ممکن دل مردم را از کعبه منصرف کنند و لذا احادیثی را جعل کرده‌اند که قبر امام حسین افضل از کعبه است تا به این وسیله میان مسلمانان تفرقه ایجاد کنند سپس چند حدیث درباره افضلیت کربلا ذکر کرده و می‌گوید اگر فضیلت کربلا به وجود بدن امام حسین است پس چرا مدینه که بدن پیامبر را دارد افضل نیست و از اینجا معلوم می‌شود که هدف آنان تقدیس امام حسین نیست بلکه هدف خراب کردن دین است و آنان که اینها را جعل کرده‌اند نه عقل دارند و نه دین، و این سخنان آنان قابل پاسخ عقلی نیست و بیشتر به هذیان و سخن دیوانگان شباهت دارد و اگر در کتابهای معتبر آنان نبود من ذکر نمی‌کردم و این چیزی است که آنان را به وادی ضلالت کشیده است و کسی اینها را می‌پذیرد که قرآن را کنار گذاشته باشد. و تمام اینها را شخصی به نام صفوان جمال ساخته است و در کتابهای اهل‌سنت نامی از او وجود ندارد».(۳)

۱- . «عوالی اللئالی» ج ۱، ص ۳۲۲

۲- . «کشف اللثام» ج ۲، ص ۳۵۴

۳- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۶۲- ۴۶۶

ص: ۲۰۲

نقد و بررسی

تهمت‌ها و افتراءات نیاز به پاسخ ندارد زیرا همان هذیانها است که خود ایشان به شیعه نسبت داده است.

امّا آنچه در کتابهای شیعه درباره معرفی بهترین مکان آمده است:

الف: شیخ صدوق در روایت صحیحه نقل کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

«احبّ الارض الی‌اللَّه تعالی مکهٔ، و ما تربهٔ احبّ الی‌اللَّه عزوجل من تربتها ولاحجر احب الی‌اللَّه من حجرها ولا شجر احبّ الی‌اللَّه من شجرها ولاجبال احب الی‌اللَّه من جبالها و لاماء احب الی‌اللَّه من ماءها».(۱) ب: عن الصادق علیه السلام: «انّ اللَّه تعالی اختار من کل شیء شیئاً، و اختار من الارض موضع الکعبهٔ».(۲) ج: «ما خلق‌اللَّه تعالی بقعهٔ فی الارض احبّ الیه منها- و او مأبیده الی الکعبهٔ- ولا اکرم عز و جل منها».(۳) این‌گونه روایات دلالت می‌کند که کعبه معظمه افضل مکانهای روی زمین است.

صدر المتألهین صدرای شیرازی فرموده است: «الکعبهٔ بیت‌اللَّه و اشرف بقاع الارض التی فیها یعبداللَّه»(۴) یعنی کعبه خانه خدا است و بهترین مکانی است روی زمین که در آن عبادت خدا می‌شود.

شهید اوّل فرموده است: «مذهب اصحاب ما آن است که مکه اشرف و افضل مکانهای روی زمین است، و عده زیادی از اهل‌سنت نیز این عقیده را دارند ولی برخی از آنان چون مالک و عده‌ای دیگر مدینه را بر مکه مقدم داشته‌اند».(۵)

۱- . «من لایحضره الفقیه» ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۶۷۷؛ «وسائل الشیعه» ج ۱۳، ص ۲۴۳

۲- . همان مدرک، ح ۶۷۹

۳- . همان مدرک، ص ۱۵۸، ح ۶۸۰

۴- . «مفاتیح الغیب» ص ۷۹

۵- . «القواعد والفوائد» ج ۲، ص ۱۱۷، قاعده ۱۸۹

ص: ۲۰۳

ظاهر این کلام آن است که اجماعی شیعه آن است که مکه اشرف مکانها است و اگر اختلافی وجود دارد اختلاف بین اهل‌سنت است. و شهید فرموده است گرچه روضه رسول خدا افضل مکانهای مدینه است ولی بر مکه ترجیح ندارد.

مرحوم محمد زمان تبریزی نیز فرموده: «بهترین مکان عالم مکه است، و بهترین مکان مکه مسجدالحرام است و بهترین قسمت مسجدالحرام حطیم است»(۱) وی سپس می‌گوید گرچه معلوم نیست این مطلب اجماعی شیعه باشد امّا به هرحال مقتضای جمع بین روایات همین است که کعبه افضل بقاع روی زمین است و به صاحب سیره حلبیه نسبت داده است که او می‌گوید اجماع داریم بر این‌که مدفن پیامبر اکرم حتی از موضع کعبه و بلکه از عرش خداوند نیز افضل است.(۲) بنابراین اختلاف در اهل‌سنت است که غیر محل کعبه را بر کعبه ترجیح داده‌اند.

سید ابوالفضل حسینی نیز ضمن تفسیر دعای دوم از ادعیه صحیفه سجادیه فرموده است به‌نظر شیعه اختلافی نیست که کعبه افضل مکانها است و تنها اختلاف میان اهل‌سنت است.(۳) و تمام فقهاء شیعه فتوی داده‌اند که نماز خواندن در مسجد الحرام ثوابش از نماز خواندن در هر مکان دیگری بیشتر است. ضمناً احادیثی که در «بحارالانوار» نقل شده است در خصوص خلقت زمین کربلا قبل از مکه غالباً از عصفری است که هیچ‌گونه مدح و ذمی در رجال نداشته بلکه شخص مجهولی است که نمی‌توان به احادیث او اعتماد کرد، و معلوم شد که احادیث صحیح شیعه دلالت بر ترجیح مکه داشت و تقریباً اجماع

۱- . «فرائد الفوائد» ص ۹۰

۲- . همان مدرک، ص ۹۱

۳- . «تلخیص الریاض او تحفهٔ الطالبین المقتطف من ریاض السالکین» ج ۱، ص ۱۲۰: «قیل فی هذه الفقرات اشارهٔ الی انّ مکهٔ- شرفها اللَّه- افضل من سائر البقاع لانّه علیه السلام افضل الانبیاء فینبغی ان یکون موطنه و منشأه و مولده و مأنسه افضل الا ماکن، و قد اختلف العلماء من العامهٔ فی التفضیل بین مکهٔ و المدینهٔ فذهب جمهورهم الی افضلیهٔ مکهٔ و بعضهم الی افضلیهٔ المدینهٔ ولکل من الفریقین حجج عقیلهٔ و نقلیهٔ یطول ذکرها و اجمعوا علی انّ الموضع الذی ضمّ اعضاء الشریفهٔ افضل بقاع الارض. والمستفاد من احادیث اهل‌البیت علیهم السلام انّ مکهٔ افضل من سائر الارض و انّ الصلاهٔ فی المسجد الحرام افضل من الصلاهٔ فی مسجد النبی صلی الله علیه و آله اماکون مکهٔ افضل من سائر الارض فیدل علیه مارواه رئیس المحدثین فی الفقیه باسناده عن ابی عبداللَّه علیه السلام قال: احب الارض الی‌اللَّه مکهٔ و ما تربهٔ احب الی‌اللَّه من تربتها ...»

ص: ۲۰۴

شیعه نیز بر آن بود، و تنها همکیشان آقای دکتر قفاری مکانهای دیگر را بر کعبه مقدم داشته‌اند. بنابراین معلوم شد که هذیان در کلمات آقای قفاری است که احادیث صحیح را که فقها طبق آنها فتوی می‌دهند و اجماع شیعه بر آن است ندیده گرفته و تنها چند حدیث ضعیف پیدا کرده و چیزی که تنها در اهل‌سنت وجود دارد که ترجیح غیر مکه است بر مکه و بر کعبه به شیعه نسبت داده و شروع به ناسزا گفتن کرده است.

و امّا آن‌که آقای دکتر قفاری گفتند: «جعل کننده این احادیث صفوان جمال است که نزد شیعه ثقه است و در کتابهای اهل‌سنت که من به آنها رجوع کردم ذکری از او نیافتم».(۱) بهتر بود آقای قفاری به جای آن‌که کتاب علیه مذهب شیعه و علیه مذهب اهل‌بیت پیامبر بنویسد زحمت می‌کشید و کتابهای خودشان را مطالعه می‌کرد تا مذهب خود را بهتر بشناسد و عجیب است که دانشگاههای عربستان این کتاب را بهترین تحقیق خود معرفی می‌کنند که این‌قدر نسبت به مذهب خودشان بی‌اطلاع است. برای نمونه می‌گوییم که نام صفوان جمال در کتابهای رجال اهل سنت، با ذکر طبقه و با ذکر راوی و مروی عنه او و با ذکر کتابهای حدیثی که از او حدیث نقل کرده‌اند آمده است.(۲)

نزول فرشتگان بر زوار قبر امام حسین علیه السلام

آقای قفاری می‌گوید:

«مبالغه شیعه درباره زیارت امام حسین به درجه‌ای رسیده است که هیچ عاقلی نمی‌تواند بپذیرد زیرا روایات آنان می‌گوید: پس از زیارت فرشته‌ای می‌آید و سلام خداوند را به او رسانده و می‌گوید عمل خودت را از ابتدا شروع کن که گناهانت بخشیده شد، این سخنان مافوق جنون بوده به‌طوری که گاهی می‌گویند خداوند با زوار امام حسین مناجات می‌کند و این چیز جز کذب و افتراء علی‌اللّه نیست، و به این نیز اکتفا ننموده و

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۶۶

۲- . «موسوعهٔ رجال الکتب التسعهٔ» ج ۲، ص ۱۸۶، ش ۳۹۴۰؛ «تقریب التهذیب» ج ۲، ص ۲۷۹، ش ۶۷۵؛ ابوداود در سنن و احمد در مسند خود از او حدیث نقل کرده‌اند

ص: ۲۰۵

می گوینـد خداوند قبر امیرالمؤمنین را زیارت می کند». (۱) آقـای دکتر قفـاری در مطلب بالا سه نکته ذکر کرده و آنها را فوق جنون دانسته است:

۱- آمدن فرشـته نزد زائر امام حسـین و بشارت به مغفرت. ۲- مناجات کردن خداونـد با زائر امام حسـین. ۳- زیارت کردن خداوند حضرت علی را.

امّا نزول فرشته بر زوار حضـرت امام حسـین علیه السـلام، نزول فرشته هرگز به معنی وحی یا رسالت نیست بلکه همان توفیق الهی و تثبیت قدم آنان است و جالب آن است که وهابیان نزول فرشته را بر عمر بن الخطاب جایز و واقع می‌دانند و صریحاً می گویند فرشته بر او نازل می‌شده است. (۲) و در منابع متعـدد آنان آمده است که عمر محدّث بود، (۳) و به عمر الهام می‌شد. (۴) و مناجات کردن خداونـد با بندگانش چیز عجیبی نیست زیرا خود وهابیان گفته‌اند که اولیاء الهی قابل وحی و تکلم خداوند با آنان می‌باشـند: «شـیخ محمـد بن عبـدالوهاب معتقـد است که تکلم خداونـد بـا بنـدگانش به سه طریق ممکن است: الف: از پشت حجـاب مثل صـحبت با موسـی. ب: به‌وسـیله فرسـتادن فرشـته مثل غالب وحی بر پیامبران. ج: به‌وسـیله وحی کردن که قسم اوّل و دوم مختصّ به انبیاء علیهم السلام است و قسم سوم شامل اولیاء نیز می‌شود». (۵) بنابراین قسم سوم تکلم خداوند با غیر انبیاء صـحیح است. و در برخی از دعاها نیز آمـده است: «اللهم اجعلنی ممّن نـادیته فاجابک ... فناجیته سرّاً» (۶) خـدایا مرا از کسـانی قرار ده که آنـان را خوانـده‌ای و تو را اجابت کرده‌اند و تو با آنان مخفیانه مناجات نموده‌ای. بنابراین اشکالی ندارد که خداوند با زوار امام حسین مناجات کند، همچنانکه نجوی کردن خداوند با حضرت علی علیه السلام در منابع اصلی اهل‌سنت نقل شده است. (۷)

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۶۶

۲- . «التحریر والتنویر» ج ۲۲، ص ۲۱۰

۳- . همان مدرک، ج ۲۵، ص ۱۹۶؛ «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۴۴

۴- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۴۴

۵- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۳۸

۶- . مناجات شعبانیه

۷- . «سنن الترمذی» ج ۵، ص ۳۰۳، ح ۳۸۱۰، باب ۸۹: «... ما انتجیته و لکن اللَّه انتجاه»

ص: ۲۰۶

و امّا آنچه که آقـای قفـاری آن را فوق جنون می‌خوانـد مسأله زیارت کردن خداونـد، امیرالمؤمنین علی علیه السـلام را. ابن‌جوزی می‌گویـد: «خداونـد هر سال به زیارت قبر احمد بن حنبل می‌رود»(۱) آیـا این کلاـم فوق جنون نیست. آری آقای قفاری از کتابهای خودشان بی‌اطلاع است و مغرضانه متعرض کتابهای شیعه شده و هر رطب و یابسـی را به همدیگر پیوند می‌دهد و نتیجه‌هایی گرفته که بدتر از آنها دامن گیرد خودشان است.

مناسک مشاهد یا آداب و اعمال زیارت

آقای دکتر قفاری می‌گوید:

«یکی از واجبات مذهب شیعه زیارت کردن ضـریح است و کسـی که آن را ترک کند کافر می‌گردد و علامه مجلسـی یک بابی با عنوان واجب بودن و مأمور به بودن زیارت امام حسین قرار داده است و برای این زیارتها مناسکی چون مناسک حج را قرار داده‌اند. و شیخ مفید نیز کتابی به اسم «مناسک المشاهد» نوشته است و قبر آنان را مثل کعبه قرار داده‌اند که مورد حج و طواف قرار گیرد، و حـدود شـصت کتاب در این موضوع نوشـته‌اند تا پایه‌های این شـرک را تقویت نماینـد».(۲) گویـا یکی از واجبات مـذهب وهابیان دروغ گفتن و تهمت زدن به دیگر مسـلمانان است. اولًا کسـی در شـیعه چیزی درباره زیارت ضریح نگفته بلکه بحث درباره زیارت صاحب قبر است. ثانیاً کسـی در شـیعه زیارت امام حسـین علیه السـلام- و نه زیارت ضـریح- را واجب ندانسته بلکه همه فقهاء شیعه می‌گویند زیارت مستحب مؤکد و از مهمترین عبادات است.

ثالثاً هیچ‌کس تارک زیارت را کافر نمی‌داند، اصل زیارت واجب نیست و بر فرض

۱- . «مناقب احمـد بن حنبل» ص ۴۵۴: «... سـمعته من القبر يقول: لابل هـذا من هيبهٔ الحق عزوجل، لأنّه عزوجل قدزارنی، فسالته عن سرّ زيـارته ايـای فی كـل عام فقال عزوجل: يا احمـد لأنّک نصـرت كلامی. فاقبلت علی لحـده اقبّله ثم قلت: يا سـيدی مالسـرّ فی انّه لايقبلّ قبر الّا قبرک؟ فقال لی يا بنی ليس هذا كرامهٔ لی ولكن هذا كرامهٔ لرسول‌اللّه صـلی الله عليه و آله لان معی شعرات من شعره». ر. ک: «الغدير» ج ۱، ص ۱۳۹

۲- . «اصول مذهب الشيعهٔ الاماميهٔ»، ج ۲، ص ۴۶۷

ص: ۲۰۷

که واجب باشد ترک کننده آن ترک یک مستحب یا واجب نموده و کسی با ترک واجب کافر نمی‌شود. و عجیب آن است که چیزی را که هرگز حتی یک نفر از شیعه در طول تاریخ تشیّع نگفته است آقای قفاری می‌نویسد و به شیعه نسبت می‌دهد!! ضمناً استدلال آقای قفاری بر آن‌که تارک زیارت کافر است این حدیث است: «سألته عمن ترک زیارة قبر الحسین علیه السلام من غیر علة، فقال: هذا رجل من اهل النار»(۱) در حالی‌که این حدیث می‌گوید کسی که بدون عذر زیارت را ترک کند اهل آتش است و اهل آتش بودن تلازمی با کافر بودن ندارد، چه بسا شخصی مسلمان باشد امّا به جهت گناه کبیره مستحق آتش باشد. گرچه اهل نار بودن در این حدیث معنای دیگری دارد و آن این‌که چنین شخصی ایمانش ناقص است و به کمالات بالا نرسیده است و روز قیامت بر آن تأسف می‌خورد، و شاهد این معنا آن است که در روایات آمده:

الف: کسی که به زیارت امام حسین نرود از ثواب خدا و از جوار پیامبر در بهشت محروم است.(۲) ب: کسی که به زیارت آن حضرت نرود ایمانش ناقص است.(۳) ج: کسی که به زیارت آن حضرت نرود از خیر کثیر محروم شده است.(۴) د: سزاوار نیست تخلّف از زیارت آن حضرت.(۵) و سزاوار نیست به معنی کراهت است.

ه: هرکس از زیارت آن حضرت روی بگرداند حسرت خواهد داشت.(۶) و: کسی که هر سال به زیارت آن حضرت نمی‌رود از خیر محروم است.(۷) این روایات همانگونه که کاملًا روشن است دلالت دارد بر آن‌که ترک زیارت

۱- . «وسائل الشیعه» ج ۱۴، ص ۴۳۲، ح ۱۳، باب ۳۷ از ابواب مزار

۲- . «وسائل الشیعه» ج ۱۴، ص ۴۲۹، ح ۳

۳- . همان مدرک، ص ۴۳۰، ح ۵، و ح ۱۲

۴- . همان مدرک، ص ۴۳۱، ح ۷

۵- . همان مدرک، ص ۴۳۱، ح ۹

۶- . همان مدرک، ص ۴۳۳، ح ۱۱

۷- . همان مدرک، ص ۴۳۴، ح ۱۸

ص: ۲۰۸

امام حسین علیه السلام ترک مستحب است نه ترک واجب، و هرگز تارک آن کافر نیست بلکه از خیر زیادی محروم شده است.

رابعاً مقصود علامه مجلسی نیز از کلمه فرض و مأمور به بودن زیارت امام حسین همان مستحب مؤکد است و این گونه تعبیر در کتابهای فقهی رایج است که مستحب را فرض یا مأموربه بنامند.

خامساً کتاب «مناسک المشاهد» را آقای قفاری به تقلید از ابن‌تیمیه به شیخ مفید نسبت داده است و عجیب است که آقای قفاری به کتاب الذریعه نیز آدرس داده است و شصت کتاب شیعه را درباره مناسک مشاهد معرفی کرده است. در حالی که کتاب شیخ مفید در الذریعه به اسم «مزار المفید» معرفی شده است.(۱) و آن شصت کتاب نیز همه با نام مزار می‌باشند. و در اکثر کتابهایی که در شرح حال شیخ مفید آمده است نام «مناسک المشاهد» جزء تألیفات ایشان نیامده است. بله ابن‌شهر آشوب گفته است شیخ مفید کتابی بنام «مناسک المزار» دارد،(۲) و روشن است که نسک در لغت به معنی عبادت است و به‌کار بردن لفظ مناسک المزار هیچ اشکالی ندارد زیرا به معنی آن است که عبادتهایی که در محل زیارت و در مشاهد انجام می‌شوند. و اینها عبادت خداوند است که در آن مکان انجام می‌شود نه عبادت صاحب قبر.

طواف به ضریح

آقای قفاری می گوید:

«مسلمانان اتفاق دارند بر آن‌که طواف جز به کعبه معظمه جایز نیست ولی علمای شیعی به پیروان خود می گویند طواف به ضریح امامانی که مرده‌اند جایز است و این شرک را به اهل‌بیت نیز نسبت داده‌اند، و اگر در روایتی صریحاً نهی از طواف کرده باشد آن را تأویل می کنند».(۳)

۱- . «الذریعه» ج ۲۰، ص ۳۲۵

۲- . «معالم العلماء» ص ۱۱۴

۳- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیه» ج ۲، ص ۴۶۸

ص: ۲۰۹

نقد و بررسی

این روشن است که عبادت غیر خداوند شرک است ولی آیا هر طوافی عبادت است یا خیر. ابتدا باید معنی طواف را توجه کنیم. کلماتی از قبیل «طوفان» و «طائفه» و «طائف» از ماده «طوف» گرفته شده‌اند. راغب گوید: «الطوف: المشی حول الشیء»(۱) راه رفتن دور چیزی را طواف گویند.

و ابن‌اثیر می‌گوید: «الطائف: الخادم الذی یخدمک برفق و عنایهٔ، شبّهها بالخادم الذی یطوف علی مولاه و یدور حوله»(۲) طواف کننده به خادمی که با نرمی و ملاطفت به شما خدمت کند گفته می‌شود و او را تشبیه کرده‌اند به خادمی که گرد مولای خود می‌چرخد. و در حدیثی آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «کان یطوف علی نسائه فی لیلهٔ واحدهٔ و هن تسع ای یدور».(۳) پس طواف یعنی دنبال چیزی راه رفتن. ولی آیا هرگونه دور چیزی راه رفتن طواف و عبادت است؟ آیا وقتی طبق حدیث بالا- پیامبر بر همسران خود طواف می‌کند آنان را عبادت کرده است؟! و نیز قرآن می‌فرماید: یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ(۴) و فَطَافَ عَلَیْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّکَ(۵) و طَوَّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلَى بَعْضٍ(۶)، إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنْ الشَّیْطَانِ ...(۷). روشن است که در هیچ‌کدام از موارد فوق طواف عبادت نیست و شرک نمی‌باشد با دقت در معنای طواف و موارد استعمال این کلمه روشن می‌شود که کلمه طواف مثل کلمه «دعا» است که اگر انسان دور چیزی بچرخد با این عقیده که خود را عبد و مملوک او بداند و او را ربّ و مولای حقیقی خود بداند این طواف عبادت است ولی اگر کسی دور چیزی بچرخد ولی او را ربّ خود نداند در این

۱- . «معجم مفردات القرآن الکریم» ص ۳۲۰

۲- . «النهایه»، ج ۳، ص ۱۴۲

۳- . مدرک فوق؛ «مجمع البحرین» ج ۳، ص ۹۱

۴- . سوره واقعه: ۵۶، آیه ۱۷

۵- . سوره قلم: ۶۸، آیه ۱۹

۶- . سوره نور: ۲۴، آیه ۵۸

۷- . سوره اعراف: ۷، آیه ۲۰۱

ص: ۲۱۰

صورت او را عبادت نکرده است، اگر کسی دور کعبه معظمه راه برود و خود کعبه را ربّ خود بداند این شرک است، و اگر دور آن می‌چرخد این عبادت کردن خدا می‌باشد. و طواف دور ضریح ائمه علیهم السلام نیز اگر با این قصد باشد که آنان را ربّ بداند این شرک است ولی اگر اعتقاد به ربوبیت آنان نداشته باشد شرک نمی‌شود. زیرا آنان را عبادت نکرده است. روشن است که خادمی که دور مولای خود می‌چرخد طواف کرده است ولی عبادت ننموده است، و از اینجا معلوم شد که آقای قفاری به موارد استعمال طواف در قرآن توجه نکرده و تنها سخنان ابن‌تیمیه را خوانده است نه قرآن را. ضمناً آنچه را آقای قفاری می‌گوید: «طواف گرد ضریح امامان مرده» سخن ناروایی است زیرا قبلًا گذشت که ائمه علیهم السلام حیات برزخی دارند حتی طبق عقاید وهابیان. پس طواف گرد قبر اگر مثل طواف گرد خانه کعبه همراه با اعتقاد به ربوبیت باشد شرک است، ولی اگر طواف به قبر مثل طواف هر خادم گرد مولای خود باشد هیچ منافاتی با توحید ندارد. و مقصود از روایاتی که نهی از طواف به قبر کرده است قسم اوّل است، و روایاتی که اجازه داده است قسم دوم را می‌گوید. بنابراین معلوم شد که دین شیعه همان دینی است که قرآن و ائمه اهل‌بیت علیهم السلام بیان کرده‌اند و دین آقای قفاری همان دین ابن‌تیمیه ناصبی است که حتی به قرآن کریم توجه ندارد.

نماز خواندن نزد ضریح

آقای قفاری می‌گوید:

«یکی از اعمال مشاهد و ضریح‌ها آن است که دو رکعت نماز نزد قبر ائمه بخوانند و آن قبرها را قبله قرار دهند و ثواب زیادی برای نماز در این مشاهد ذکر کرده‌اند و یکی از اصول دین شیعیان آن است که ضریح را بپرستند، پس شرک را مقدم بر توحید می‌دانند در حالی‌که پیامبر لعنت کرده است کسانی را که قبرها را مساجد قرار می‌دهند».(۱)

۱- «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۷۰

ص: ۲۱۱

پاسخ

اولًا یکی از اصول دین شیعه پرستیدن ضریح نیست، اصول دین شیعیان مشخص است، و جزء فروع دین شیعه نیز نیست بلکه پرستیدن ضریح یا قبر یا امام را شرک می‌دانند، ولی یکی از اصول دین آقای قفاری تهمت و افتراء زدن به مذهب شیعه است.

ثانیاً شیعیان نماز خواندن به‌طرف قبله و کعبه معظمه را در مشاهد ائمه مستحب می‌دانند، زیرا این مشاهد را همچون مساجد مصداق آیه شریفه فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ(۱) می‌دانند، ولی جایز نیست که قبر، قبله قرار داده شود و به‌طرف آن نماز خوانده شود.(۲) و امّا روایاتی که نهی کرده است از این‌که قبر را مسجد قرار دهند این روایات در کتابهای اهل‌سنت نقل شده که برای ما حجیت ندارند. علاوه بر آن‌که قرآن مجید دلالت دارد که ساختن مسجد بر سر قبر اشکال ندارد: قَالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلَی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً،(۳) و گذشته از اینها معنای این روایات آن است سجود بر قبر جایز نیست نه آن‌که نماز خواندن در کنار قبر جایز نباشد یا ساختن مسجد حرام باشد، بلکه باید خود قبر محل سجود نباشد، در روایات شیعه نیز آمده است که: «امّا السجود علی القبر فلایجوز فی نافلهٔ ولا فریضهٔ ولا زیارهٔ».(۴)

افتادن یا سجود بر قبر و بوسیدن آن

آقای قفاری می‌گوید:

«یکی دیگر از اعمال مشاهد افتادن بر قبر و قرار دادن صورت بر آن و بوسیدن آن است، و این افتادن بر قبر همان سجود بوده و خواندن میّتی است که قدرت بر انجام هیچ کاری را ندارد. و می‌گویند گرچه بوسیدن ضریح دلیل شرعی ندارد ولی چون گذشتگان

۱- . سوره نور: ۲۴، آیه ۳۶

۲- . «بحارالانوار» ج ۱۰۰، ص ۱۲۷، ح ۸

۳- . سوره کهف: ۱۸، آیه ۲۱

۴- . «بحارالانوار» ج ۱۰۰، ص ۱۲۸، ح ۸

ص: ۲۱۲

انجام می‌داده‌اند جایز است، در حالی که مسلمانان اجماع دارند بر این که تنها بوسیدن حجر الاسود جایز است لاغیر و دست کشیدن نیز تنها به رکن یمانی جایز است ولی بوسیدن آن مشروع نیست، پس دست کشیدن و یا بوسیدن غیر حجرالاسود و رکن یمانی از سایر اطراف کعبه معظمه مشروع نیست، و همچنین دست کشیدن و بوسیدن حجره نبویه جایز نیست، اگر اینها شرک نباشد پس چه چیزی شرک است. بلکه این اعمال چیزی است که شرک مشرکان در برابر آن چیزی نیست».(۱) ظاهراً این سخنان احتیاج به جواب علمی نداشته باشد و تنها به ذکر چند پاسخ نقضی اکتفا می‌شود.(۲)

ید وهابیان بوسیدن همسر را نیز شرک بدانند چون این غیر از حجر الاسود و رکن یمانی است. و بوسیدن دست آمریکا و دشمنان خدا به‌نظر آنان جایز است و بوسیدن ضریح پیامبر شرک است. همچنان که استغاثه به یهود و نصاری جایز است و موافق توحید است و استغاثه به پیامبر شرک است. و آیا چه فرقی بین یک رکن کعبه و رکن دیگر است که وهابیان بوسیدن یکی را توحید و بوسیدن دیگری را شرک می‌دانند؟!.

به هرحال افتادن بر قبر به معنی سجده کردن بر آن نیست، مثلًا اگر کسی فرزندش از دنیا رفته باشد و اکنون خم شود بر جنازه او و صورت خود را بر آن بگذارد آیا این سجده است؟ و یا کسی که شخص مریضی را که خوابیده است در بغل بگیرد و ببوسد آیا او را سجده کرده است؟!.

قبلًا گفتیم که در سجده شرط است که اعتقاد به ربوبیت و مالکیت مسجود له داشته باشد، و لذا این افتادن بر قبر سجده به‌شمار نمی‌رود. و آیا چون بوسیدن ضریح دلیل شرعی ندارد پس شرک می‌شود و در این صورت بسیاری از امور زندگی را باید شرک دانست حتی بوییدن گل را که دلیل شرعی بر آن نداریم باید وهابیان بگویند شرک است.

و چگونه ایشان به پیروی از ابن‌تیمیه می‌گوید اجماع مسلمانان بر آن است که تنها بوسیدن حجرالاسود جایز است لاغیر و این اجماع چگونه به‌دست آمده است. در حالی که خود وهابیان قبول دارند در که در تمام جهان اسلام رفتن سر قبر و تقبیل آن و تبرک به قبر

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۷۳

۲- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

ص: ۲۱۳

اولیاء و صالحان وجود دارد در عین حال ادعای اجماع مسلمانان بر شرک بودن بوسیدن غیر حجرالاسود بسیار عجیب است.

قبله قرار دادن قبر

آقای قفاری نوشته است که:

«به نظر شیعه روبرو بودن قبر هرچند روی روبروی قبله نباشد لازم است». سپس دو روایت نقل کرده که یکی می‌گوید قبر مرا قبله قرار ندهید و دیگری می‌گوید مقدّم شدن بر قبر امام یا مساوی آن نماز خواندن صحیح نیست ولی آقای قفاری این‌گونه فهمیده است که باید قبر را قبله خود قرار دهد و می‌گوید به‌نظر شیعه خوب است که در نماز پشت به کعبه و روبروی قبر بایستد. آیا چنین دینی که می‌گوید پشت به کعبه و روبروی قبر نماز بخوانید را چه بنامیم هر اسمی می‌تواند داشته باشد غیر از اسلام و توحید، و این در حالی است که در کتابهای آنان امر به قبله نیز وجود دارد و این از تناقضات مذهب شیعه است».(۱)

نقد و بررسی

این دینی که آقای قفاری نمی‌داند چه اسمی بر آن بگذارد و می‌تواند هر اسمی داشته باشد مگر اسم اسلام و توحید، این دین دین اهل‌سنت و دین خود آقای قفاری است. زیرا آن چیزی که ایشان از کتابهای شیعه نقل کرده است از کتاب بحارالانوار است که مستند فقهی شیعه نیست ولی خود اهل‌سنت در یکی از مهمترین کتابهای فقهی و فتوائی خود همین مطلب را ذکر کرده‌اند. ابن‌قدامه می‌گوید: «نزد قبر رسول خدا رفته و پشت به قبله و روبروی قبر بایست و بگو: خدایا تو فرمودی اگر مردم وقتی گناه می‌کنند نزد پیامبر آمده و استغفار کنند و پیامبر نیز برای آنان استغفار کند خدا را بخشنده خواهند یافت، و من اکنون نزد پیامبر تو آمده‌ام پس مرا از آن مغفرت محروم نفرما».(۲) آیا نام این

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۷۵

۲- . «المغنی والشرح الکبیر» ج ۳، ص ۵۳۰

ص: ۲۱۴

دین چیست؟. ثانیاً آقای قفاری عدم جواز تقدم بر قبر امام را به معنی آن دانسته است که باید قبر امام را قبله قرار داد، در حالی‌که معنای احادیث آن است که باید رعایت ادب و احترام را نمود و تقدّم بر قبر معصوم جایز نیست. امّا به هرحال از نظر شیعه نماز فقط باید به‌طرف کعبه معظمه باشد و هر نمازی که به‌طرف آن نباشد باطل است. و روایات هیچ‌گونه تعارض و تناقضی از این جهت ندارند، در روایات متعدد و صریح آمده است که باید نماز به‌طرف قبله باشد و غیر آن باطل است و تمام فقهای شیعه طبق آنها فتوی داده‌اند، و این روایات هیچ معارض و مزاحمی نیز ندارند.

رویکرد انتقادی به مسأله مشاهد مشرفه

آقای دکتر قفاری معتقد است که:

«مسلمانان یک کعبه دارند که قبله نماز و حاجات آنان است ولی شیعیان به تعداد ضریح امامان مرده خود کعبه دارند- گذشته از آن‌که قبر حضرت علی در نجف و قبر امام حسین در کربلا نیست و این حقایق را اهل تاریخ می‌شناسند- و این‌گونه شرک و بدعت در میان اهل‌سنت نیز وجود دارد ولی شرک نزد شیعه بیشتر است علاوه بر آن‌که شرک نزد شیعه موافق با اصول آنان است ولی در اهل‌سنت برخلاف اصول آنان می‌باشد، لذا شرک در شیعه قابل اصلاح نیست. و احمد کسروی نیز از علمای ایران تصریح کرده که زیارت و توسل و نذر برای قبرها نوعی شرک می‌باشد. بنابراین شرک جزء مذهب شیعه شده است و لذا مشاهد را آباد کرده و مساجد را معطل کرده‌اند. در حالی‌که ضرورتاً پیامبر اکرم چنین دستوری نداده است. و در چند روایت نیز نهی از ساختن مسجد بر محل قبرها نموده است و این نهی، نهی تحریمی است زیرا قبر وسیله‌ای برای شرک است، و از این جهت قبرها با یکدیگر تفاوتی ندارند. و در دعاهای ائمه شیعه آمده است که آنان قدرت بر خیر و مصلحت خود ندارند و این در زمان حیاتشان بوده است، بنابراین پس از وفاتشان به‌طریق اولی عاجزترند. وقتی امام حسین در این دنیا نمی‌تواند خود را از پلیدی حفظ کند مگر آن‌که خداوند او را حفظ کند، پس وقت وفاتش عاجزتر خواهد بود».(۱)

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۸۳

ص: ۲۱۵

نقد و بررسی

اولًا همانگونه که قبلًا در بحث توسل و استغاثه بیان شد تعبیر «امامان مرده» صحیح نیست و قرآن کریم شهداء را زنده معرفی کرده است و اعتقاد اهل‌سنت نیز آن است که پیامبر زنده است- گرچه وهابیان خلاف آن را ادعا می‌کنند- و در روایات متعدد اهل‌سنت نیز شاهد دارد، و دلیل عقلی نیز می‌گوید مرگ تنها به معنی مفارقت روح از بدن است و بدن می‌میرد ولی روح مرگ ندارد.

ثانیاً شیعیان نیز تنها یک کعبه دارند و حتی قبر امامان خود همه به‌طرف کعبه است.

ثالثاً مدفن سیدالشهداء علیه السلام در کربلا است و هیچ تردیدی در آن وجود ندارد و کسی نیز در آن شک نکرده است مگر آقای قفاری، و محققان تاریخی که آقای قفاری مدعی آنان است وجود خارجی ندارند بلکه درباره محل دفن رأس مبارک امام حسین اختلافاتی هست، و معروف نزد شیعه و نیز اهل‌سنت آن است که سرملحق به بدن شده و در کربلا دفن گردید، و منابع متعددی از کتابهای تاریخی و غیرتاریخی از شیعه و اهل‌سنت بر آن دلالت دارد.(۱) و امّا قبر امیرالمؤمنین علیه السلام گرچه تا مدتی پنهان بود که بنی‌امیه و افرادی چون حجاج به آن دسترسی پیدا نکنند ولی ائمه از فرزندان آن حضرت آن قبر را آشکار کردند.(۲) رابعاً آنچه را ایشان و امامش ابن‌تیمیه به عنوان شرک میان اهل‌سنت و شیعه معرفی

۱- . «تذکرة الخواص» ص ۲۴۰؛ «روضة الواعظین» فتال نیشابوری، ص ۱۶۵؛ «اعلام الوری» ج ۱، ص ۴۷۷؛ «رسائل الشریف المرتضی» ج ۳، ص ۱۳۰؛ «عجائب المخلوقات» ص ۶۷؛ «اعیان الشیعه» ج ۱، ص ۶۲۶

۲- . ابن‌جوزی در «تذکرة الخواص» ص ۱۶۳ می‌گوید: اخبار مستفیض وجود دارد که آن حضرت در نجف در همان مکان معروف دفن شده است، و نیز رجوع شود به «فرحة الغری» ص ۳۶؛ «الارشاد» ج ۱، ص ۲۳؛ «اعلام الوری» ج ۱، ص ۳۹۳؛ «اعیان الشیعه» ج ۱، ص ۵۳۴. احتمالًا آقای قفاری تنها کلام ابن‌تیمیه را دیده که از ابونعیم اصفهانی نقل کرده که قبر نجف همان قبر مغیرة بن شعبه است. ولی ابن‌جوزی می‌گوید این از غلطهای فاحش ابونعیم است زیرا مغیرة اصلًا قبری برای او شناخته نشده است و یا احتمالًا در شام باشد

ص: ۲۱۶

کرده‌اند، شرک نیست بلکه همان توسل و ابتغاء وسیله است که قرآن امر به آن نموده است و در نظام اسباب و مسببات، تأثیر اسباب قابل انکار نیست و تنها تمام آنها به اذن‌اللّه کار می‌کنند و این عین توحید است که هیچ چیزی را در عرض خداوند نمی‌دانیم ولی وهابیان که خیال می‌کنند پذیرفتن تأثیر بعضی موجودات موجب شرک می‌شود چون خیال کرده‌اند که تأثیر هر چیزی مستقل و بدون ارتباط با خداوند است این شرک خواهد بود، و قبلًا توضیح این بحث گذشت.

خامساً سخنان احمد کسروی هیچ ارزش علمی ندارد و او شخص منحرفی بوده است که تحت تأثیر وهابیان قرار داشته است.

و امّا حدیث «و لا قبراً الّا سوّیته» قبلًا توضیح داده شد که بین تسویه و مساوات فرق است و معنای حدیث آن است که قبر را مثل کوهان شتر افراشته نکنند و به معنی مساوی سطح زمین قرار دادن نیست.

مسجد ساختن بر محل قبر قبلًا توضیح داده شد که در قرآن نیز آمده و از آن نهی نشده است و بر فرض وجود نهی، آن نهی، نهی تنزیهی است نه تحریمی زیرا کسی که در قبرستان مسجد بسازد نه تنها عقاب ندارد بلکه ثواب نیز دارد. و تاکنون فقیهی فتوی نداده است که یکی از مبطلات نماز آن است که جلوی مصلّی قبر وجود داشته باشد و یا یکی از شرایط مکان نمازگزار آن است که روی قبر نماز نخوانند.

امّا مسأله عدم قدرت ائمه بر سود و زیان رساندن به خود یا به مردم پاسخش آن است که آنان در برابر خدای متعال هیچ قدرتی ندارند ولی به اذن خداوند قدرت بر انجام بسیاری از امور را دارند و اگر سیدالشهداء علیه السلام در جنگ به‌صورت ظاهری شکست خورد به جهت آن بود که نمی‌خواست به‌صورت غیر طبیعی عمل کند و از قدرتهای الهی که خداوند به او داده است استفاده کند، مثلًا وقتی حضرت علی علیه السلام درب خیبر را بلند می‌کند خود تصریح می‌کند که به قوت بشری نبود بلکه با قدرت ربانی بود،(۱) استفاده از این قدرت فقط در شرایط خاصی است و امام حسین گرچه این قدرت را داشت ولی از آن در صحنه کربلا استفاده نکرد لذا شهید شد.

۱- . «بحارالانوار» ج ۷۳، ص ۷۶؛ «شرح الاشارات والتنبیهات» ج ۳، ص ۳۹۸

ص: ۲۱۷

فصل پنجم: اختیار حلال و حرام به‌دست امام است

اشاره

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:

«یکی از ارکان توحید ایمان به آن است که تنها مشرّع خداوند است که چیزی را حلال یا حرام نماید و هیچ شریکی ندارد و اگر کسی معتقد باشد که امام می‌تواند چیزی را حلال یا حرام کند مصداق آیه شریفه أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ(۱) خواهد بود، ولی به‌نظر شیعه خداوند تشریع حلال و حرام را به ائمه تفویض نموده است- و چند روایت به عنوان شاهد این کلام از کتابهای شیعه نقل کرده است- و این‌شرک در ربوبیت است زیرا حاکمیت وتشریع از خداونداست وشیعه همانند مسیحیان هستند که امامان خود را همانند احبار و راهب‌ها، ارباب خود قرار داده‌اند. و امامان آنان می‌گویند «مردم عبد ما در اطاعت هستند» با این‌که خداوند می‌فرماید: ما كان لبشر أن يؤتيه اللّه الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون‌اللّه.(۲) و حتی شیعیان می‌گویند امامان آنان می‌توانند حلال و حرام را بیان کنند و یا کتمان کنند در حالی‌که آیات و روایات دلالت می‌کنند بر آن‌که کتمان کردن احکام خدا جایز نیست. و بلکه شیعیان می‌گویند ائمه می‌توانند با جواب‌های متناقض، مردم را به گمراهی بکشند.

۱- . سوره شوری: ۴۲، آیه ۲۱

۲- . سوره آل‌عمران: ۳، ص ۷۹

ص: ۲۱۸

بنـابراین دین شیعه عبـارت است از افتراء بر ائمه خود و بیان نکردن حلال و حرام و حج و کتمان کردن حق و گمراه کردن مردم با جوابهای متناقض».(۱)

نقد و بررسی

لازم است در اینجا برای روشن شدن عقیده شیعه به بررسی مسأله ولایت تشریعی و «تفویض» پرداخته و سپس کلام آقای قفاری را تحلیل کنیم.

ولایت تشریعی یا تفویض تشریع احکام

ولایـت تشـریعی گاهی به معنای اولویت در تصـرف در اموال و نفوس مردم به‌کار می‌رود(۲) و گـاهی به معنای ولایت بر تشـریع و جعـل قـانون به این معنـا که چیز حلالـی را حرام یـا حرامی را حلالـ کننـد، یا حکم جدیـدی آورده یا حکمی را نفی کننـد. ولایت تشـریعی به معنـای اوّل مسـلّم بوده و کسـی در آن تردیـد نـدارد و روشن است که ائمه دارای چنین ولایتی هسـتند. و امّا آنچه محل بحث است و آقای قفاری نیز مورد نقـد قرار داده است ولایت تشـریعی به معنای دوم است. مقصود از ولایت تشـریعی به معنی جعل قـانون و تشـریع این است که آیـا در اسـلام «منطقه الفراغ» احکام داریم یا خیر، آیا جایی هست که حکمی نداشـته باشـد و لـذا ائمه علیهم السلام از خودشان در آنجا جعل حکم کنند یا آن‌که حکمی را تغییر دهند یا خیر؟

پاسخ آن است که ولایت تشریعی به این معنا برای پیامبر یا ائمه علیهم السلام وجود ندارد و اختصاص به خداوند متعال دارد.

اقسام تفویض

ابتـدا باید اقسام تفویض را ذکر کنیم سپس بینیم ادله شرعی و عقلی با کدام قسـمت موافقت دارد و معنای روایات روشن گردد، و کدام قسم بر ائمه علیهم السلام ثابت است و کدام

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۸۴- ۴۸۸

۲- . «مصباح الفقاههٔ» ج ۵، ص ۳۸

ص: ۲۱۹

قسم منفی است.

۱- تفویض در خلق و رزق و تربیت و زنده کردن و میراندن. یعنی ائمه علیهم السلام این کارها را با قدرت و اراده خود انجام دهند و فاعل حقیقی آنان می‌باشند نه خدای متعال.

این گونه تفویض کفر است و کسی از شیعیان به آن معتقد نیست.(۱)

۱- . علامه مجلسی درباره این قسم تفویض فرموده است: «و هذا کفر صریح دلّت علی استحالته الادلهٔ العقلیهٔ والنقلیهٔ ولا یستریب عاقل فی کفر من قال به»، «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷؛ و مرحوم میرزا حبیب‌اللَّه خوئی در «منهاج البراعه» ج ۴، ص ۳۶۲ می‌فرماید: «تفویض به این معنا کفر صریح است و ادله عقلی و نقلی بر امتناع آن دلالت دارد و مرحوم صدوق و مفید نیز به آن تصریح کرده‌اند و در روایت آمده است که حضرت رضا علیه السلام فرمود: «من زعم انّ اللَّه فوّض امر الخلق والرزق الی حججه فقد قال بالتفویض والقائل بالتفویض مشرک»، سپس فرموده در روایت دیگری آمده است که: «عن یاسر الخادم قال: قلت للرضا علیه السلام ما تقول فی التفویض؟ فقال: انّاللَّه تبارک و تعالی فوّض الی نبیّه امره و نهیه فقال ما اتیکم الرسول فخذوه» فاما الخلق والرزق فلا ثم قال: انّاللَّه عزوجل خالق کل شیء و هو یقول: «الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم قل هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء، سبحانه و تعالی عما یشرکون». و در روایت دیگری آمده است که شیعیان درباره تفویض خلقت و رزق به ائمه علیهم السلام اختلاف داشتند سپس به محمد بن عثمان که از نواب اربعه بود مراجعه کردند، ایشان در توقیعی از طرف حضرت صاحب الامر علیه السلام این جمله را آورد: «انّاللَّه تعالی هوالذی خلق الاجسام و قسّم الارزاق، لانه لیس بجسم و لاحالّ فی جسم، لیس کمثله شیء و هوالسمیع البصیر، فامّا الائمهٔ فانهم یسألون خلقت به‌صورت استقلال به ائمه علیهم السلام عقیده‌ای کفرآمیز است». پایان کلام مرحوم خویی.

آیهٔ‌اللَّه خوئی ولایت تکوینی و تشریعی را برای ائمه علیهم السلام پذیرفته است ولی ولایت تکوینی را به معنی آن دانسته که ائمه علیهم السلام علت غائی از ایجاد مخلوقین هستند و ولایت تشریعی را به معنی اولویت در تصرف در اموال و انفس مردم می‌داند. «مصباح الفقاههٔ» ج ۵، ص ۳۵ و ۳۸». امّا ولایت در خلقت را ذکر نکرده است.

آیهٔ‌اللَّه سبحانی نیز فرموده است: «تفویض به معنی آن‌که خداوند امر خلق و تدبیر را به‌دست آنان داده باشد خلاف عقل و برهان و برخلاف قرآن بوده و شرک است. و اگر به معنی آن است که فاعل حقیقی و سبب واقعی خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت عالم هستند یعنی آنان در مرتبه اسباب و علل می‌باشند این قول موجب شرک نیست ولی صحیح نیست زیرا پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت نیستند بلکه خود آنان نیز از اسباب و علت‌های طبیعی استفاده می‌کنند و حیات مادی آن متوقف بر همین اسباب و علل است. بله این صحیح است که عالم مادی دارای اسباب و علت‌هایی است امّا امام و پیامبر علیه السلام از اسباب خلقت و تدبیر عالم نیستند، و آنان تنها واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ احکام می‌باشند. و اگر در روایات آمده است که «لولا الحجهٔ لساخت الارض باهلها» مقصود آن است که آنان غایت و هدف از خلقت می‌باشند. یعنی عالم آفریده شده است برای آن‌که انسان کامل در آن پدید آید و بهترین مصداق انسان کامل آنان می‌باشند»، «کلیات فی علم الرجال» ص ۴۱۲.

آیهٔ‌اللَّه مکارم نیز تفویض به این معنا را که تفویض کلی است یعنی خداوند پیامبر و ائمه علیهم السلام را آفریده باشد و امر خلقت عالم و تدبیر آن را به‌دست آنان داده باشد نوعی از شرک دانسته و خلاف آیات شریفه قرآن می‌داند که تصریح کرده است که امر خلقت و رزق و تدبیر و ربوبیت فقط به‌دست خداوند است لاغیر. «انوارالفقاههٔ» ج ۱، ص ۵۸۳

ص: ۲۲۰

۲- تفویض‌در خلق‌ورزق به این معنی که خداوند متعال کارها را با اراده ائمه علیهم السلام انجام می‌دهد. پس هرگاه یک امام معصوم اراده کندکه چیزی را بیافریند خداوند آن را خلق می‌کند آنگونه که در معجزات اراده از ولی خدا است ولی قدرت از خداوند است و فاعل حقیقی اوست و به‌عبارت دیگر هرگاه آنان چیزی را اراده کنند خداوند خواسته آنان را ردّ نمی‌کند.

تفویض به این معنی بر خلاف عقل نیست ولی روایات صریحاً آن را نفی می‌کنند،(۱) و اگر

۱- . علامه مجلسی فرموده: «وهذا و ان کان العقل لایعارضه کفاحاً، لکن الاخبار السالفهٔ تمنع من القول به فیماعدا المعجزات ظاهراً بل‌صراحاً. مع‌انّ القول‌به قول بما لایعلم اذلم یرد ذلک فی الاخبار المعتبرهٔ فیما نعلم، و ما و رد من الاخبار الدالهٔ علی ذلک کخطبهٔ البیان و امثالها فلم یوجد الّا فی کتب الغلاهٔ و اشباههم مع انه یحتمل ان یکون المراد کونهم علهٔ غائیهٔ لایجاد جمیع المکونات». «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷.

آیهٔ‌اللَّه مکارم فرموده: «تفویض به این معنا که مشیت خداوند بر خلق و رزق قرار گرفته است مقارن با اراده و مشیّت ائمه علیهم السلام این را علامه مجلسی می‌گوید خلاف عقل نیست ولی فرموده است ظاهر اخبار بلکه صریح آنها برخلاف آن بوده و لااقل قول به غیر علم است. سپس خود ایشان فرموده: به‌نظر من نه تنها روایات بلکه آیات شریفه قرآن نیز مخالف تفویض به این معنا است و این‌که امر خلق و رزق و احیاء و اماته بید خداوند و به مشیت خداوند است لاغیر. و اگر در روایات چیزی برخلاف آن بود مثلًا در خطبه البیان آمده است که امر خلقت به‌دست حضرت علی علیه السلام است اولًا این روایات ضعیف بوده و غیر قابل اعتماد هستند، ثانیاً اینها مشتمل بر نوعی شرک بوده و خلاف قرآن می‌باشند و مردود هستند، ثالثاً اگر کسی بخواهد آنها را بپذیرد باید آنها را توجیه کند به این‌که این روایات علّت غایی را می‌گویند مثل جمله «لولاک لما خلقت الا فلاک» یا «بیمنه رزق الوری» که اینها هدف از خلقت را بیان می‌کند و ائمه علت فاعلی نیستند»، «انوار الفقاهه» ج ۱، ص ۵۸۴.

آیهٔ‌اللَّه اراکی نیز فرموده: «واسطه در فیض بودن ائمه علیهم السلام به معنی آن است که آنان علت غائی آفریدن موجودات هستند نه بیشتر از آن. ولی آنان هرگز معطی وجود و مالک وجود نیستند و این خلاف ضرورت متشرعه است بلکه آنان افاضه وجود ندارند- مع کونهم بمعزل عن الافاضهٔ رأساً- بله آنان تنها حق اطاعت به عهده مردم دارند»، «کتاب البیع» ۲، ص ۱۶

ص: ۲۲۱

در روایات چیزی آمده است که خلق و رزق و احیاء و اماته از آنان است به معنی آن است که آنان علت غایی ایجاد هستند، مثلًا وقتی در نهج‌البلاغه آمده است «نحن صنایع ربنا والناس بعد صنائع لنا»(۱) به معنی آن است که ما علت غائی آفرینش اشیاء هستیم و خداوند آسمان و زمین را به برکت آنان آفریده است نه به معنی آن باشد که آنان علت فاعلی اشیاء باشند. و شاهد این معنا آن است که امام علیه السلام این جمله را خطاب به معاویه نوشت و معاویه دنبال عیب و ایراد بر امام می‌گردید که به شامیان بگوید و اگر معنای این جمله آن بود که امام خالق و فاعل اشیاء است معاویه به مردم نادان آن زمان شام می‌گفت علی علیه السلام ادعای ربوبیت و الوهیت دارد و بیشترین طعن را به امام می‌زد. پس باید معنی این کلام چیز دیگری باشد. یعنی همان علت غایی بودن نه علت فاعلی. و به عبارت دیگر «إذا شاؤا امراً لایردّ اللّه مشیّتهم».(۲) از آنچه گذشت تصور نشود که بنابراین ولایت تکوینی را انکار کردیم، زیرا ولایت تکوینی بر ائمه علیهم السلام ثابت است و در آینده در بحث از فصل دوم از باب دوم کتاب آقای قفاری بحث خواهد شد. ولی آنچه اینجا مهم بود این بود که تفویض به معنی واگذاری تدبیر امور جهان و خلق و رزق به ائمه به‌طوری که خداوند هیچ کاری نداشته باشد و ائمه مستقل در تصرف باشند را انکار کردیم و یا آن‌که همیشه اراده خلق و احیاء و اماته به‌دست ائمه علیهم السلام باشد و قدرت به‌دست خداوند به‌طوری که فقط اراده از ائمه علیهم السلام باشد نه از خداوند.

۳- تفویض در دین و در تشریع احکام، به معنی آن‌که ائمه علیهم السلام هرچه را بخواهند حلال می‌کنند و هرچه را بخواهند حرام می‌کنند و تشریع حلال و حرام به‌دست آنان باشد نه وحی و یا الهام الهی. این گونه تفویض را هیچ شخص متدینی و بلکه هیچ عاقلی نمی‌گوید و این روشن است که گاهی پیامبر اکرم علیه السلام برای پاسخ دادن به یک شخص منتظر وحی می‌ماند، پس معلوم می‌شود از نزد خود چیزی را حلال یا حرام نمی‌کردند. و چون آقای قفاری این گونه تفویض را به شیعه نسبت داده است ادله بطلان این تفویض و

۱- . «نهج‌البلاغه»، نامه ۲۸، ص ۳۲۶

۲- . «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷

ص: ۲۲۲

معنی روایات را در آینده پس از ذکر اقسام تفویض ذکر می‌کنیم.

۴- چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله- و نه ائمه علیهم السلام- کاملترین انسان است و هیچ خواسته‌ای غیر از خواسته خداوند ندارد و اراده‌ای غیر از اراده خداوند ندارد ممکن است خداوند این اختیار را به او داده باشد که بعض امور جزئی را در دین- نه تشریع تمام احکام یا تشریع کلیات- تشریع نماید و این نیز حتماً با وحی و الهام الهی است مثل زیاد کردن رکعت سوم و چهارم نماز.

۵- تفویض امور مخلوقات از قبیل تعلیم و تربیت، سیاست، تبلیغ احکام و ... و آن‌که قرآن فرموده است: مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ(۱) مراد این‌گونه امور است.

۶- تفویض بیان علوم و احکام به حسب آنچه که مصلحت می‌دانند، و چون عقل مردم یکسان نیست و همه در یک سطح نیستند باید برای بعضی ظاهر دین را بگویند و برای برخی باطن آن را، برای بعضی تفسیر آیات را بگویند و برای برخی تأویل آیات شریفه را، و برای بعضی طبق تقیه جواب دهند، و برای بعضی بدون تقیه. و مقصود از حدیثی که می‌گوید: «علیکم المسألة و لیس علینا الجواب»(۲) که سؤال کردن بر شما لازم است ولی پاسخ دادن بر ما لازم نیست، همین است یعنی بر ما لازم نیست که حکم‌اللّٰه واقعی را برای همه مردم بگوییم.

۷- تفویض به معنی قضاوت و ولایت، که حکم خداوند را گفته و آن را در میان مردم اجراء کنند.

۸- تفویض در خرج کردن و به مصرف رساندن بیت‌المال که به چه کسی عطا کنند و به چه شخصی اعطاء نکنند هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ.(۳)

آنچه که ذکر شد اقسام تفویض بود. چهار قسم اخیر تفویض حکمشان روشن است و قطعاً پیامبر و ائمه علیهم السلام دارای آنها می‌باشند و نیازی به بحث و استدلال نداشته و از آیاتی

۱- . سوره حشر: ۵۹، آیه ۷

۲- . «بحارالانوار»، ج ۲۵، ص ۳۴۹

۳- . سورهص: ۳۸، آیه ۳۹

ص: ۲۲۳

چون: النَّبِیُّ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ،(۱) و إِنَّمَا وَلِیُّکُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ...(۲)، أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُوْلِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ(۳) و برخی روایات به روشنی استفاده می‌شود. آنچه که مهم است تفویض به معنای سوم و چهارم است.

تفاوت قسم سوم و چهارم در این است که در قسم سوم تفویض در تشریع به صورت کلی است یعنی جعل و وضع و رفع هر قانونی به‌دست امام علیه السلام باشد و ربطی به وحی نداشته باشد، و در قسم چهارم تفویض در تشریع جزئی است به معنی تطبیق احکام کلی بر مصادیق آن و یا در مواردی حکمی را جعل کردن که در راستا و در حیطه مطابقت با احکام کلی باشد.

به‌نظر ما قسم سوم تفویض باطل است زیرا:

الف: قرآن کریم تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ(۴) است و هرچه که مربوط به صلاح و هدایت و دین مردم است در آن وجود دارد، پس اگر ائمه علیهم السلام چیزی بگویند که خلاف قرآن باشد اعتبار نخواهد داشت، و در احادیث نیز آمده است که تمام احکام در قرآن است: «عن سماعهٔ عن ابی الحسن موسی علیه السلام قال قلت له: أکلّ شیء فی کتاب اللّه و سنهٔ نبیّه اوتقولون فیه؟ قال: بل کل شیء فی کتاب‌اللّه و سنهٔ نبیّه».(۵) پس تمام احکام در قرآن و سنت رسول‌اللّه وجود دارد. و در بعضی روایات آمده است که «حلال محمد صلی الله علیه و آله تا روز قیامت حلال است و حرام آن حضرت تا قیامت حرام خواهد بود»،(۶) و در بعضی روایات آمده است که: «کتاب علی علیه السلام که املاء رسول خدا صلی الله علیه و آله است نزد ما است و در این کتاب تمام احکام حتی ارش خدشه نیز وجود دارد»،(۷) این روایات دلالت می‌کنند که تمام احکام در قرآن و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله وجود دارد و تا روز قیامت ثابت خواهند بود. و ائمه علیهم السلام مکرراً

۱- . سوره احزاب: ۳۳، آیه ۶

۲- . سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

۳- . سوره نساء: ۴، آیه ۵۹

۴- . سوره نحل: ۱۶، آیه ۸۹

۵- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۲، ح ۱۰

۶- . همان مدرک، ص ۵۹، ح ۱۹

۷- . همان مدرک، ص ۵۷، ح ۱۴؛ و ص ۲۴۲، ح ۶

ص: ۲۲۴

فرمودند که ما چیزی از نزد خود و به رأی خود نمی‌گوییم.(۱) و در روایات متعددی آمده است که تمام کلمات ائمه علیهم السلام حدیث پیامبر خدا است.

و سند تمام احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌رسد چه آن‌که صریحاً این سند را ذکر کرده باشند یا خیر.(۲) در کتابهای کلامی شیعه نیز همیشه برای وجوب نصب امام استدلال می‌کنند به این‌که امام حافظ شریعت است و مبیّن احکامی است که رسول خدا کلیات آنها را بیان کرده امّا فرصت و زمینه بیان جزئیات آنها پیش نیامده است.(۳) و هیچ کتاب کلامی شیعه نگفته است که چون احکام دین ناقص بود امام آمده است تا احکام را بگوید و دین را کامل کند یا آنچه را پیامبر گفته است امام آنها را تغییر بدهد. به هرحال به عقیده شیعه نصب امام بر خداوند واجب است تا امام حافظ شریعت باشد و اگر امام نباشد ممکن است افراد منحرف خلل به دین وارد کنند و چیزی از آن کم یا زیاد کنند، پس امام برای حفظ دستورات و امر و نهی الهی است و اگر امام بخواهد از نزد خود چیزی را حلال یا

۱- . همان مدرک، ص ۵۸، ح ۲۱، «مهما اجبتُ فیه بشیء فهو عن رسول‌اللّه صلی الله علیه و آله لسنا نقول برأینا فی شیء»

۲- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۵۳، ح ۱۴، مرحوم آیـةاللّه بروجردی این نکته را به خوبی تبیین کرده است که عین کلام ایشان را نقل می‌کنیم: «زعم شانئی اصحابنا الامامیـة أنّ أخبارهم الصادرة عن ائمتهم لم ینته الی النبی صلی الله علیه و آله بل هی مقصورة علیهم علیهم السلام، بخلاف الاخبار الواردة من طرق العامـة فانّهـا باسرها تنتهی الیه صلی الله علیه و آله. و هوزعم فاسد نشأمن عنادهم لمذهب الامامیـة او من جهلهم بطریقة اهل‌البیت علیهم السلام و عدم معرفتهم بهم علیه السلام فانّهم تراجمة الوحی والتنزیل، لایعلم الکتاب بما فیه من التنزل والتأویل الّاهم علیه السلام و هم ابواب مدینـة علم الرسول ... فما یصدر عنهم فکأنّما یصدر عن النبی صلی الله علیه و آله بـل هوهو و إن لم یسندوه إلیه، مضافاً الی انّه کـان عنـدهم کتـاب باملاء رسول‌اللّه صلی الله علیه و آله الی علی علیه السلام و کان بخطّ علی علیه السلام و کان فیه جمیع مایحتاج الیه الناس مما بیّنه‌اللّه تعالی لنبیّه، و قد بیّنه هولوصیه و خلیفته من بعده و مستودع علمه علی علیه السلام فورثه الائمـة علیه السلام واحـداً بعد واحد و کثیراً ما کانوا ینسبون ماا‌جابوابه او ابتدئوا به إلی دالّ کتـاب و انّهم کـذلک و جـدوه فیه، و ربّمـا کـانوا یسـندون روایـاتهم کلٌّ إلی ابیه حتی نیتهی الی علی علیه السلام و هو عن جـدهم رسول‌اللّه صوات‌اللّه علیهم و هو عن‌اللّه تعـالی. فـأیّ سـند اقرب الی الحق من هذالسند؟ و هـل یقـاس الی هـذه الروایـات مـا وقع فی طریقها من لم یقم علی حجیة قوله سلطان، لولم نقل بقیام الدلیل علی میل کثیر منهم عن طریق الصدق و سلوکهم سبیل‌الغیّ واللجاج فأیّ نفع فی اسناد هذه الروایات بمثل هذه الطریق الی النبی صلی الله علیه و آله»، «زبدة المقال» ص ۹- ۱۰

۳- . «انوارالملکوت»، ص ۲۱۱؛ «قاموس البحرین» ص ۳۳۵؛ «کشف الفوائد» ص ۸۰

ص: ۲۲۵

حرام کند این نقض غرض از نصب امام می‌شود.

آیةاللَّه مکارم چند دلیل آورده است که امام ولایت تشریعی به معنای کم و زیادکردن احکام خداوند و تحریم حلال و تحریم حرام ندارد: دلیل اوّل ایشان آن است که تفویض در تشریع به معنی وجود «منطقة الفراغ» در احکام است، یعنی مواردی باشد که خداوند حکم آن را بیان نکرده باشد و لذا امام آن را بیان کند. و یا آن‌که امام حکمی را که خداوند بیان کرده است بخواهد تغییر دهد. اما قسم اوّل باطل است زیرا مصداق ندارد و هیچ واقعه‌ای نیست که حکم شرعی نداشته باشد و خدا و رسول حکم آن را نگفته باشند تا امام بخواهد حکم آن را بیان کند. و قسم دوم نیز باطل است زیرا اجتهاد در مقابل نصّ از نظر شیعه باطل است. دلیل دوم آن‌که: همه می‌دانند که شیعه قائل به تخطئه است و معنای این کلام آن است که در هر واقعه‌ای حکمی وجود دارد و اگر حکمی را که یک مجتهد یا یک حدیث می‌گوید خلاف حکم خدا بود آن حکم یا حدیث اشتباه است پس معلوم می‌شود منطقهٔ الفراغ نداریم».(۱) این کلام ایشان از چند جهت جای تأمل دارد، زیرا اولًا ولایت تشریعی ائمه علیهم السلام که مورد بحث است صرفاً به معنی بیان احکامی که خداوند بیان نکرده است نمی‌باشد بلکه این نیز مورد بحث است که اگر در جایی خداوند حکمی را بیان کرده است آیا ائمه علیهم السلام می‌توانند آن حکم را تغییر دهند، بنابراین لازم نیست که تنها بحث را بر روی وجود یا عدم «منطقة الفراغ» متمرکز کنیم. ثانیاً بحث از اجتهاد در مقابل نصّ مربوط به غیر از ائمه علیهم السلام است، زیرا احادیث آنان هرگز اجتهاد آنان نیست تا گفته شود چون اجتهاد در مقابل نقص حرام است پس معلوم می‌شود ائمه علیهم السلام برخلاف احکام خدا چیزی نمی‌گویند. و ثالثاً مسأله تخطئه نیز مربوط به تخطئه در اجتهاد است و کلمات ائمه علیهم السلام ربطی به بحث تصویب و تخطئه ندارد زیرا آنان مجتهد نیستند بلکه کلامشان عین کلام پیامبر است بنابراین بهتر همان است که استدلالهایی که ذکر شد مورد توجه و تأکید قرار گیرد.

۱- . «انوار الفقاهة»، ج ۱، ص ۵۶۰

ص: ۲۲۶

کلمات علمای شیعه در مورد تفویض در تشریع

۱- شیخ صدوق فرموده است: عقیده ما درباره غلات و مفوّضه آن است که آنان کافر به خداوند می‌باشند.(۱) ۲- شیخ مفید نیز کلام صدوق را تصدیق کرده و پذیرفته است.(۲) گرچه احتمال دارد این کلام مرحوم مفید درباره تفویض در خلقت باشد نه تفویض در تشریع.

۳- صاحب معالم فرموده است: «معهود و معروف از احوال ائمه علیهم السلام آن است که آنان حافظان شرع هستند و تنها طبق آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله نزد آنها قرار داده است حکم می‌کنند و آنان پس از انقطاع وحی هیچ حکمی را تغییر نمی‌دهند و امکان ندارد که حکمی را نسخ کنند. و اگر در روایتی آمد که آنان چیزی را واجب می‌کنند مقصود ولایت بر مال است یعنی وقتی چیزی را به کسی ببخشند آن را بر او حلال کرده‌اند و اگر نبخشند آن را تحریم کرده‌اند».(۳) ۴- شبیه کلام فوق را مرحوم بحرانی دارد.(۴) ۵- آیهٔاللَّه مکارم فرموده: «امام معصوم شارع نیست بلکه حافظ شرع است و تفویض در تشریع نوعی از شرک است»،(۵) و نیز فرموده: «جعل قانون و تشریع احکام تنها سزاوار خدای متعال است».(۶) ۶- بعضی از علمای شیعه به‌کار بردن لفظ «شارع» را نه تنها بر ائمه علیهم السلام، بلکه حتی بر پیامبر علیه السلام نوعی غلوّ می‌دانند.(۷) ۷- ائمه علیهم السلام هیچ‌گونه حکمی از نزد خود جعل نمی‌کنند.(۸)

۱- . «مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۸۵

۲- . «شرح عقائد الصدوق او تصحیح الاعتقاد» چاپ شده ضمن «اوائل المقالات»، ص ۲۴۰

۳- . «منتقی الجمان» ج ۲، ص ۴۳۹

۴- . «الحدائق الناضرة» ج ۱۲، ص ۳۵۵

۵- . «انوار الفقاهة» ج ۱، ص ۵۸۳

۶- . همان، ص ۵۶۱

۷- . «کلیات فی علم الرجال»، ص ۴۱۵

۸- . «کتاب البیع» آیهٔاللَّه اراکی، ج ۲، ص ۱۶

ص: ۲۲۷

با توجه به آنچه گذشت روشن گردید که اگر معنای تفویض در تشریع یا ولایت تشریعی این باشد که خدای متعال هیچ حکمی ندارد و احکام شرع را ائمه علیهم السلام از نزد خود جعل می‌کنند یا آن‌که خدای متعال احکامی دارد ولی ائمه علیهم السلام می‌توانند آن احکام را از نزد خود کم و زیاد کنند یا حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام کنند این چنین اعتقادی باطل و بلکه ضروری البطلان است.(۱) و هیچ شیعه و عاقلی آن را نمی‌گوید. ولی اگر مقصود آن باشد که خداوند احکامی را جعل کرده است ولی در یک موارد جزئی، اصل حکم کلی و قانون را خدا جعل کرده ولی بیان حدود و تحدید ضوابط آن را به ائمه علیهم السلام واگذار کرده است در این صورت این ولایت تشریعی صحیح است.(۲) پس معلوم شد که قسم سوم تفویض باطل است ولی قسم چهارم آن قابل پذیرفتن است.

شاید بهترین حدیثی که عقیده شیعه را در مورد تفویض در تکوین بیان می‌کند این حدیث باشد که حضرت رضا علیه السلام فرمود خدایا من از کسانی که گمان می‌کنند خلقت و رزق مردم به‌دست ما است بیزاری می‌جویم،(۳) و علامه مجلسی- که آقای قفاری معمولًا به کلمات او اعتماد می‌کند و مذهب شیعه را دین مجلسی می‌نامد نه مذهب اهل‌بیت علیهم السلام(۴)- نیز فرموده: «اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم السلام یا این‌که آنان شریک خداوند در

۱- . «مراۀ العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷؛ «منهاج البراعۀ» ج ۴، ص ۳۶۹؛ «کلیات فی علم الرجال» ص ۴۱۳

۲- . «بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» ج ۲، ص ۲۶

۳- . این حدیث را شیخ صدوق در اعتقادات خود نقل کرده است که: «کان الرضا علیه السلام یقول فی دعائه: اللهم انّی بریء الیک من الحول والقوّۀ ولاحول و لاقوۀ الّا بک، اللهم انّی ابرء الیک من الذین ادعوا لنا مالیس لنابحقّ، اللهم انّی ابرء الیک من الذین قالوا فینا مالم نقله فی انفسنا، اللهم لک الخلق و منک الرزق و ایاک نعبد و ایاک نستعین، اللهم انت خالقنا و خالق آبائنا الاولین و آبائنا الاخرین، اللهم لاتلیق الربوبیۀ الّا بک ولا تصلح الالهیۀ الّا لک، فالعن النصاری الذین صغّروا عظمتک، و العن المضاهئین لقولهم من بریتک، اللهم انّا عبیدک لا نملک لانفسنا نفعاً و لاضراً و لا موتا و لاحیاۀ و لا نشوراً، اللهم من زعم انّا ارباب فنحن منه براء، و من زعم انّ الینا الخلق و علینا الرزق فنحن منه براء کبراءۀ عیسی بن مریم علیه السلام من النصاری، اللهم انّا لم ندعهم الی مایزعمون فلاتؤاخذنا بما یقولون واغفرلنا ما یدعون ولاتدع علی الارض منهم دیاراً انک ان تذرهم یضلّوا عبادک ولایلدوا الّا فاجراً کفاراً»، «مرآۀ العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛ «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۳

۴- . «اصول مذهب الشیعۀ الامامیۀ»، ج ۲، ص ۴۶۹

ص: ۲۲۸

معبود بودن باشند یا در خلق و رزق شریک خدا باشند یا جزء خدایی در آنان حلول کرده باشد یا متحد با خدا شده باشند یا این‌که آنان علم غیب دارند بدون وحی و الهام از طرف خداوند یا این‌که کسی بگوید معرفت آنان انسان را از هرگونه عبادتی بی‌نیاز می‌کند و هرگناهی مجاز می‌شود تمام اینها غلو و الحاد و کفر و خروج از دین است و دلیل عقلی و نقلی بر آن دلالت دارد. و ائمه علیهم السلام نیز از کسانی که چنین اعتقاداتی داشته‌اند تبری جسته و حتی امر به قتل آنان کرده‌اند. و اگر چیزی در روایات به گوش شما خورد که احتمال این امور را داشت یا آن احادیث تأویل صحیح دارند و یا این‌که از مجعولات غالیان می‌باشند».(۱) و بهترین حدیث در مورد تفویض در تشریع این است که می‌فرماید: «ما هرگز طبق رأی و هوای نفس خود چیزی به مردم نمی‌گوییم که در این صورت هلاک می‌شویم بلکه ما آنچه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نزد ما است به مردم می‌گوییم که اینها را از ائمه علیهم السلام پیشین ارث برده‌ایم».(۲) بنابراین آنان هرگز چیزی را از نزد خود و برخلاف حکم خدا و سنت پیامبر نمی‌گویند.

آیهًاللّه مصباح یزدی فرموده است: «ولایت تشریعی آن است که خداوند قانون و امر و نهی مقرر داشته است، و اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریعی قائل نباشد نخستین مرتبه اسلام را فاقد است، زیرا نصاب توحید که برای مسلمان بودن ضرورت دارد اعتقاد به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی است، ابلیس با آن‌که خداوند را خالق و ربّ تکوینی می‌دانست و به معادهم اعتقاد داشت از دیدگاه قرآن کافر است به دلیل انکار ربوبیت تشریعی الهی و سرپیچی از فرمان حق تعالی. خدای متعال در قرآن در مقام ملامت یهودیان و مسیحیان می‌گوید: اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ(۳) شکی نیست که نه یهود و نه نصاری بزرگان کنیسه و کلیسا را خدا و آفریننده و

۱- . «بحارالانوار»، ج ۲۵، ص ۳۴۶؛ «منهاج البراعهٔ» ج ۴، ص ۳۶۰. و قریب به آن در «مرآهٔ العقول» ج ۳، ص ۱۴۶

۲- . «بحارالانوار» ج ۲، ص ۱۷۲ که یازده حدیث به این مضمون نقل کرده است

۳- . سوره توبه: ۹، آیه ۳۱

ص: ۲۲۹

هستی‌بخش نمی‌دانستند بلکه آنان را فقط صاحب اختیار در تشریع و قانونگذاری می‌دانستند در واقع اینان احبار و راهبان را ربّ تشریعی قلمداد می‌کردند، یعنی اختیار امر حلال و حرام کارها را به‌دست بزرگان کنیسه و کلیسا می‌دادند. ولی مسلمانان معتقدند که همانگونه که خلقت و تکوین منسوب به خدا است تشریع و قانونگذاری هم منتسب به اوست و هیچ‌کس دیگر را در کنار خدا صاحب حق قانونگذاری نمی‌شمارند، بنابراین در نظر مسلمانان هم ربوبیت تکوینی و هم ربوبیت تشریعی منحصراً از آن خدا است، بنابر ربوبیت تشریعی الهی همه شؤون تدبیر و اداره جامعه باید به خداوند انتساب یابد».(۱) پس معلوم شد که به عقیده شیعیان حق تشریع و امر و نهی منحصراً از خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام می‌توانند در امور جزئی و اجرائی حکومت از باب اذن و اجازه الهی و با امضای خدای متعال امر و نهی کنند و اینها در طول امر و نهی خدا است نه در عرض آن و دین پیامبر کامل بوده و چیزی باقی نمانده که به ائمه علیهم السلام تفویض شود یا آنان از دلخواه خود بخواهند حکم کنند، و هرچه حکم کرده‌اند گرفته شده از نور وحی و رسالت است.

و چون آنان در تدبیر و سیاست و حکومت و اجرای احکام الهی ولایت دارند بر مردم نیز واجب است که از آنان اطاعت کنند و مردم باید در تحت ولایت آنان باشند نه آن‌که عبد آنان باشند.(۲) و اطاعت از آنان اطاعت خدا است مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ(۳)، «من اطاعکم فقد اطاع‌اللّه».(۴) و معنی حق اطاعت این است که او امر آنان در مردم نافذ است و بر مردم واجب است که از دستورات آنان پیروی کنند.

۱- . سوره توبه: ۹، آیه ۳۱

۲- . یکی از ظلم‌هایی که به ائمه علیهم السلام شده است این تهمت‌هایی است که به آنان زده شده است: «... قلت یقولون انکم تدعون انّ الناس لکم عبید. فقال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادهٔ انت شاهد بأنّی لم اقل ذلک قط ولاسمعت احداً من آبائی علیه السلام قاله قط». «بحارالانوار» ج ۴۹، ص ۱۷۰، ح ۷. و نیز: «... فقال: خبّرونی انکم تقولون أنّ جمیع المسلمین عبیدنا و جوارینا، فقال له موسی علیه السلام کذب الذین زعموا أنّنا نقول ذلک و اذا کان الامر کذلک فکیف یصحّ البیع والشراء علیهم و نحن نشتری عبیداً و جواری ... و الذی سمعته غلط من قائله و دعوی باطلهٔ و لکن نحن ندعی انّ ولاء جمیع الخلائق لنا یعنی ولاءالدین و هولاء الجهال یظنّون ولاء الملک»، «بحارالانوار» ج ۴۸، ص ۱۴۶، ح ۲۱

۳- . سوره نساء: ۴، آیه ۸۰

۴- . زیارت جامعه کبیره «بحارالأنوار» ج ۱۰۲، ص ۱۲۹

ص: ۲۳۰

پس از این توضیح که درباره عقیده شیعه درباره تفویض و ولایت تشریعی بیان شد اکنون به بررسی کلمات آقای دکتر قفاری می‌پردازیم:

ایشان فرمود: «یکی از ارکان توحید، ایمان به آن است که تنها مشرّع خداوند است ... ولی به‌نظر شیعه خداوند تشریع حلال و حرام را به ائمه علیهم السلام تفویض نموده است»(۱) با توجه به آنچه گذشت روشن شد که عقیده شیعه آن است که تنها مشرّع خداوند است و به‌کار بردن لفظ «شارع» حتی در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جایز نیست و اختصاص به خداوند دارد. و هرکدام از علمای شیعه که به این بحث پرداخته‌اند تفویض در تشریع را نوعی شرک و الحاد دانسته‌اند و کلمات آنان نقل شد. و آقای قفاری که به بحارالانوار مراجعه کرده است احادیث ج ۲۵، ص ۳۴۲ را دیده است امّا توضیح علامه مجلسی در ص ۳۴۳ را یا ندیده یا نخواسته است که ببیند که علامه صریحاً تفویض در تشریع را شرک دانسته و می‌گوید عقیده شیعه چیزی غیر از توحید در تشریع نیست. به هرحال آقای قفاری مصداق این شعر است که می‌گوید:

قل للذی یدعی فی العلم فلسفهٔ‌حفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء

و امّا دو حدیثی که آقای قفاری به عنوان شاهد بر تهمت خود به شیعه نقل کرده است: «... و فوّض امورها الیهم من التحلیل و التحریم والعطاء والمنع»(۲) و «من احللنا له شیئاً اصابه من اعمال الظالمین فهو حلال ...»،(۳) اولًا جای این سؤال هست که چرا آقای قفاری به توضیحی که علامه مجلسی درباره این احادیث ذکر کرده است مراجعه نکرده تا معنی حدیث را بفهمد؟! ثانیاً چرا به سایر احادیث که صریحاً جعل حلال و حرام را مخصوص خداوند می‌داند و توحید در تشریع و قانونگذاری را مطرح کرده است مراجعه ننموده است؟! ثالثاً وقتی علمای شیعه تصریح کرده‌اند که عقیده به تفویض در تشریع نوعی شرک است چگونه باز آقای قفاری یک حدیث را یافته و آن را به عنوان

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۸۴

۲- . «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۰

۳- . همان مدرک، ص ۳۴۱

ص: ۲۳۱

عقیده به تمام شیعیان نسبت داده و حکم به کفر و شرک شیعیان نموده است؟! رابعاً مهمّ فهم معنای حدیث است در حدیث اوّل کلمه «واو» در جمله «والعطاء والمنع» عطف تفسیری است و در حدیث دوم جمله «اصابه شیء من اعمال الظالمین» کاملًا روشن و واضح است که مالی را می‌گوید که از اعمال ظلمه به‌دست کسی می‌رسد و این همان معنای هشتم از اقسام تفویض است یعنی ائمه علیهم السلام ولایت بر بیت‌المال داشته و مصرف کردن آن به‌دست ائمه علیهم السلام است پس اگر آنان چیزی از بیت‌المال را به کسی بدهند بر او حلال است وگرنه حرام است و چون در زمان امام باقر علیه السلام هنوز بنی‌امیه در رأس حکومت بودند و بنی‌امیه را ما کافر می‌دانیم نه مؤمن فاسق- گرچه به‌نظر آقای قفاری افرادی مثل یزید که وحی را قبول نداشت و هرگناهی را مرتکب می‌شد خلیفه پیامبر و رئیس حکومت اسلامی بودند(۱)- و بیت‌المال در دست بنی‌امیه بود پس اگر بنی‌امیه چیزی را به کسی می‌دادند آن مال برگیرنده آن حرام بود، زیرا بیت‌المال از غیر طریق ولایت شرعی به‌دست او رسیده است و اگر ائمه علیهم السلام که صاحبان ولایت شرعی هستند اجازه می‌داند آن مال حلال می‌شد وگرنه حرام بود. و بسیار عجیب است که آقای قفاری این نکته واضح را نفهمیده و فراوان در اینجا بحث کرده که شیعیان ائمه خود را ربّ در تشریع می‌دانند و از این‌گونه تهمت‌ها فراوان به شیعه زده است.

و امّا آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «امامان آنان می‌گویند: مردم عبد ما در اطاعت هستند»(۲) پاسخ این کلام گذشت که خود ائمه علیهم السلام فرمودند یکی از ظلم‌هایی که به ما شده است همین تهمت است که می‌گویند آنان گفته‌اند مردم عبد ما هستند در حالی‌که ما هرگز چنین سخنی نگفته‌ایم. و اگر مردم عبد ما بودند پس چگونه ما در این بازار مسلمانان خرید و فروش می‌کنیم بله ما گفته‌ایم مردم باید ولایت ما را دین داشته باشد و آنان این سخن را تحریف کرده‌اند.(۳) و امّا مسأله کتمان کردن پاسخ یا جواب‌های متناقض دادن پاسخ این کلام آن است

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۸۴

۲- . همان

۳- . «بحارالانوار» ج ۴۸، ص ۱۴۶، ح ۲۱؛ ج ۴۹، ص ۱۷۰، ح ۷

ص: ۲۳۲

که یکی از مغالطه‌های آقای قفاری آن است که سکوت را با کتمان مترادف دانسته است.

در حالی که سکوت با کتمان تفاوت دارد از جهت معنی و از جهت حکم. حکم سکوت جواز است و حکم کتمان حق حرمت است. و تمام احادیثی که آقای قفاری نقل کرده است تنها دلالت دارند بر آن‌که امام علیه السلام می‌تواند در جواب سائل سکوت کند. و سکوت از گفتن حق جایز است و حتی در بعضی روایات سکوت از گفتن حکمی را به خداوند نیز نسبت داده‌اند «انّاللّه سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیاناً».(۱) ولی آقای قفاری این احادیث را شاهد آورده است بر آن‌که امام می‌تواند کتمان حق نماید. و به تعبیر دقیق‌تر می‌توان گفت خود این عمل آقای قفاری نوعی کتمان حق است که حدیث سکوت را می‌گوید ولی آقای قفاری به آن اشاره‌ای نکرده و بگوید امامان شیعه می‌توانند کتمان حق نمایند.

و امّا جواب‌های متناقض دادن ائمه علیهم السلام این نیز یکی از مغالطه‌ها و بلکه بهتر بگوییم از تهمت‌های آقای قفاری است زیرا در روایات جوابهای مختلف وجود دارد امّا متناقض وجود ندارد- مگر آن‌که آقای قفاری فرق بین مختلفین و متناقضین را نداند که در این صورت گناهی بر ما نیست و تنها بی‌سوادی آقای قفاری است- و علت این اختلاف در جواب این است که ظرفیت سؤال کنندگان یکسان نیست و چون باید هرکسی را به اندازه عقل او پاسخ داد قهراً جوابها متفاوت می‌شوند اگر آقای قفاری به بحارالانوار مراجعه می‌کرد یک باب کامل در این موضوع می‌یافت که خود ائمه علیهم السلام علت آن را توضیح داده‌اند.(۲) و ممکن است به جهت تقیه گاهی مختلف جواب دهند. و یا آن‌که برای یک شخص تفسیر آیه‌ای را بگویند و برای دیگری تأویل آن آیه را و برای شخص دیگر باطن دیگری از باطن‌های قرآن را. و این عین هدایت است و ربطی به ضلالت ندارد. همچنانکه مسأله تقطیع روایات، نقل به معنا شدن روایات، ضایع شدن و از بین رفتن برخی روایات، تدریجی بودن بیان احکام و شنیدن یک عام بدون خاص یا خاص

۱- . «من لا یحضره الفقیه» ج ۴، ص ۵۳

۲- . «بحارالانوار» ج ۲، ص ۲۱۲، باب ۲۷. ضمناً در «منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۷۲ و نیز «بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۹، علت اختلاف پاسخهای ائمه علیهم السلام در روایات ذکر شده است

ص: ۲۳۳

بدون عام و ... می‌تواند از علت‌های اختلاف روایات باشد. کما این‌که نیازهای مختلف افراد و ذهنیت آنان و محل و منطقه‌ای که آن سائل یا راوی در آنجا بوده است و امام طبق نیاز او پاسخ داده است می‌تواند علت دیگری بر این اختلاف روایات باشد.

در پایان این بحث اشاره به این نکته می‌کنیم که امامان شیعه علیه السلام هرگز حلالی را حرام و حرامی را حلال نکردند در عین حال آقای قفاری تهمت عوض کردن احکام خدا را به آنان وارد کرد، ولی رؤسای مذهب اهل‌سنت و نیز حنبلیان حلال خدا را حرام و حرام را حلال کرده‌اند و آقای قفاری از کنار آنها با سکوت- و به قول خودش با کتمان- می‌گذرد مثل:

الف: با این‌که علمای اهل‌سنت قبول دارند که در معنی «سجود» تراب و ارض نهفته است و باید سجود بر ارض باشد،(۱) ولی ابن‌تیمیه- که تغییر احکام خدا به او تفویض شده است- می‌گوید: «با این‌که مهر مستحب است ولی چون شعار شیعه شده است بهتر است این مستحب ترک شود زیرا مصلحت جدایی از شیعیان و مخالفت با آنان از مصلحت انجام مستحب بیشتر است».(۲) برخی دیگر از علمای وهابی نیز چنین فتوایی داده‌اند.(۳) ب: در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله «الصلاة خیر من النوم» جزء اذان صبح نبود و سپس به آن اضافه شد.(۴) ج: آیه شریفه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ(۵) کلمه «ارجلکم» که منصوب است عطف بر محل «برؤسکم» است نه آن‌که عطف بر «ایدیکم» باشد زیرا فاصله شدن به جمله یا حتی به مفرد بین معطوف و معطوف علیه جایز نیست. پس قرآن دلالت دارد بر مسح پا ولی اهل‌سنت پا

۱- . «السنن الکبری» بیهقی، ج ۲، ص ۱۰۲؛ «الفتاوی الهندیه» ج ۱، ص ۲۱

۲- . «منهاج السنة»، ج ۲، ص ۱۴۷

۳- . «غایة المنتهی فی الجمع بین الاقناع والمنتهی» ج ۱، ص ۱۳۵: «یکره ان یخصّ المصلی جبهته بما یسجد علیه لأنّه من شعار الروافض»

۴- . «کنزل العمال» ج ۸، ص ۳۵۷، ح ۲۳۲۵۲

۵- . سوره مائده: ۵، آیه ۶

ص: ۲۳۴

را می‌شویند.

ه: متعه نساء در متن قرآن مجید آمده است(۱) و در صحیح مسلم آمده است که در زمان پیامبر و ابوبکر جایز بود و سپس عمر از آن نهی کرد.(۲) و قوشچی از عمر بن خطاب نقل کرده که او سه چیز را حرام کرد.(۳) د: آیه فوق دلالت می‌کند که وضو باید از آرنج به طرف سرانگشتان باشد ولی اهل سنت بر خلاف آیه در وضو از انگشتان به طرف آرنج می‌شویند.

و: جهر به «بسم‌اللَّه الرحمن الرحیم» که در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است.(۴) و امثال اینها بسیار است. آیا آقای قفاری اینها را تحلیل حرام و تحریم حلال نمی‌داند و یا آن‌که چون توسط عمر بن خطاب انجام شده است اشکال ندارد و شرک نیست ولی اگر غیر عمر این کارها را انجام دهد شرک می‌باشد؟!

۱- . سوره نساء: ۴، آیه ۲۳

۲- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۵۹۹، ح ۱۵ و ۱۶ از باب متعه و نیز ص ۵۳۹، ح ۱۲۳۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۴، ص ۴۳۶

۳- . «شرح تجرید العقائد» ص ۴۸۴: «ثلاث کنّ علی عهد رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله و انا انهی عنهنّ و احرمهنّ و اعاقب علیهنّ: متعة النساء و متعة الحج و حیّ علی خیرالعمل»

۴- . «التفسیر الکبیر» لفخر الدین الرازی، ج ۱، ص ۱۸۰

ص: ۲۳۵

شفا بودن تربت قبر امام حسین (علیه السلام)

فصل ششم: شفا بودن تربت قبر امام حسين عليه السلام

اشاره

آقای قفاری می‌نویسد:

«مشرکان نفع و ضرر را از سنگ می‌طلبند، شیعیان نیز شباهت به آنان داشته و برخلاف نقل و عقل و طب و برخلاف حس و مشاهده می گویند تربت امام حسین علیه السلام تنها وسیله شفا از همه دردها و امراض است و این برخلاف آیاتی است که می‌فرماید: وَإِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا کَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ(۱) و وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ(۲) و در روایات آنان آمده است که این تربت شفای از هر دردی است. و شیعیان هنگام مریضی به این بت که آن را «تربت» می‌نامند پناه می‌برند و خواصی را بر این تربت قائل هستند که جز خدای متعال بر آن قدرت ندارد ولی شیعیان آن تربت را ربّ و اله خود قرار داده‌اند. و استشفاء به این تربت سخن ناروایی است که تنها در مذهب شیعه است نه در دین اسلام و دین اسلام می گوید تنها باید به خداوند پناه برد همچنانکه هر مسلمانی باید به اسباب طبیعی شفا نیز تمسک کند. و امّا خوردن تربت چیزی است که در هیچ جایی نظیر ندارد مگر در دین شیعیان».(۳)

۱- . سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۷

۲- . سوره شعراء: ۲۶، آیه ۸۰

۳- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۹۰- ۴۹۳

ص: ۲۳۶

نقد و بررسی

اولًا هرگز شیعیان نمی گویند «تنها وسیله شفاء از دردها، تربت امام حسین علیه السلام است»، بلکه تربت را یکی از وسائل شفاء از دردها می‌دانند. و چگونه آقای قفاری می گوید این برخلاف عقل و نقل و حسّ و مشاهده است که در تربت امام حسین علیه السلام شفا باشد آیا ایشان احادیث خود اهل‌سنت را ملاحظه کرده است؟ ثانیاً هرگز شیعیان از خود تربت طلب شفا نمی کنند بلکه تربت را همانند دارو می‌دانند. و عجیب است که آقای قفاری از طرفی می گوید شفا فقط به‌دست خداوند است و از طرف دیگر می گوید اسباب طبیعی را ما قبول داریم. اگر این دو کلام را قابل جمع می‌داند پس باید تربت را نیز در ردیف علل و اسباب قرار دهد. ثالثاً در روایاتی که آقای قفاری نقل نکرده است- و عمداً از کنار آنها گذشته است زیرا اگر آنها را نقل می کرد دیگر نمی‌توانست تهمت شرك و کفر به شیعه دهد- مکرراً جملاتی آمده است که دلالت می کند شفا به‌دست خداوند است و هرگز کسی شفا را از تربت نمی‌خواهد بلکه می گوید خدایا تو شفا را در این تربت قرار بدهد که اینك برخی از این روایات را اشاره می کنیم:

الف: هرکس می‌خواهد از تربت امام حسین علیه السلام استفاده کند این دعا را بخواند:

«اللهم ربّ هذه التربهٔ المبارکهٔ و ربّ الوصی الذی وارثه صلّ علی محمد و آل‌محمد و اجعله علماً نافعاً و رزقاً واسعاً و شفاءً من کلّ داء».(۱) ب: «اللهم انّی اسألك بحق هذه الطینهٔ و بحق الملك الذی اخذها و بحق النبی الذی قبضها و بحق الوصی الذی حلّ فیها صل علی محمد واهل بیته واجعل فیها شفاء من کلّ داء».(۲) و دهها روایت نقل شده که همه آنها با همین تعبیرات است.(۳) ج: «هو امان باذن اللّه».(۴)

۱- وسائل شیعه ج ۱۴ ص ۵۲۶ ح ۱۱ باب ۷۰ از ابواب مزار

۲- همان مدرك ص ۵۲۴ ح ۹

۳- ر. ك «بحارالانوار» ج ۱۰۱ ص ۱۱۸ ح ۲۳

۴- . «وسائل الشیعه» ج ۱۴، ص ۵۲۳، ح ۶

ص: ۲۳۷

د: «شفاه اللّه من تلك العلهٔ».(۱) این‌روایات صریحاً دلالت می‌کنند که‌شفا به‌دست خداوند است و کسی که از تربت استفاده می‌کند بایـد معتقـد باشـد که خداوند شـفا را در این تربت نهاده است بنابراین چیزی رااز‌خودتربت طلب‌نکرده است تاآقای‌قفاری خیال‌کند شرك‌شده‌است. البته‌شـرط آن‌که تربت امام حسـین برای شـفای از مرض اثر کند آن است که آن شخص یقین و اعتقاد به آن تربت داشته باشد،(۲) و لـذا اگر آقـای قفاری می‌گویـد دیـدیم که تربت اثر نکرد به جهت این فقدان‌شـرط‌بوده‌است، علاوه‌بر آن‌که تربت هیچ‌گاه‌علت تامه برای شفای از مرض نیست.

تحلیل عقلی مسأله تربت

گـاهی ممکن است یک چیز دارای دوگونه سبب و علت باشـد یکی طبیعی و عادی و دیگری غیرعادی. مثلًا زمین خوردن یک نفر ممکن است به‌وسیله هجوم یک شخص باشد، و گاه ممکن است به جهت چشم زخم باشد. در هر دو صورت نیز خدای متعال مؤثر بوده است، و تفـاوتی بین این دو علت نیست مگر از آن جهت که رابطه علت معلولی در یکی برای ما قابل توضـیح و تفسـیر است و در دیگری قابل توضـیح نیست امّا این به معنی انکار رابطه نیست. بنابراین چه اشـکالی دارد که کسـی بگویـد خدای متعال این اثر و قدرت را به خاک امام حسین بخشیده است که برخی از امراض را شفا می‌بخشد، آن‌گونه که خداوند کاری می‌کند که عیسی علیه السـلام کور مادرزاد یا برص را شـفا می‌دهد،(۳) یـا خـاک زیرپای رسول (جبرئیل) دارای این اثر شـده است که گوساله‌ای را زنـده کند(۴) و یـا پیراهـن یوسـف بتوانـد چشـم یعقـوب را شـفا بخشـد،(۵) و تمـام اینهـا علـل و اسـباب غیرطـبیعی هسـتند. و خـاک قـبر سیدالشهداء علیه السلام نیز نمونه‌ای از این قبیل می‌باشد.

و در روایات اهل‌سنت نیز نمونه‌های بسیار زیادی از تبرک صحابه به خاک، محل

۱- . «بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۱۹، ح ۴

۲- . «وسائل الشیعه»، ج ۱۴، ص ۵۲۲، ح ۲؛ «بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۲۳، ح ۱۲

۳- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

۴- . سوره طه: ۲۰، آیه ۹۶

۵- . سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۶

ص: ۲۳۸

نشستن، آب، موی و لباس پیامبر صلی الله علیه و آله وجود دارد و این شاهد می‌شود که تبرک پیدا کردن به خاک قبر امام حسین که فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله است اشکالی ندارد.

الف: صحابه به منبر رسول خدا صلی الله علیه و آله تبرک می‌جستند.(۱) ب: پیامبر صلی الله علیه و آله موی سر خود را حلق نموده و آن را برای تبرک به مردم داد.(۲) ج: مردم لباس پیامبر صلی الله علیه و آله را برای استشفای مریضها استفاده می‌کردند.(۳) د: پیامبر موی خود را اصلاح می‌کرد و اصحاب آن‌موها را جمع می‌کردند برای تبرک.(۴) ه: مردم عرق پیامبر را جمع می‌کردند برای تبرک خود و فرزندانشان.(۵) و: آب دهان پیامبر صلی الله علیه و آله سبب شفای درد چشم حضرت علی علیه السلام شد.(۶) ز: تبرک جستن مردم به یک نخ موی پیامبر صلی الله علیه و آله.(۷) ح: مردم از ظرفی که پیامبر صلی الله علیه و آله آب می‌آشامیده است تبرک می‌جستند.(۸) ط: و امّا برداشتن تربت امام حسین علیه السلام توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در منابع بسیار زیادی نقل شده است که چون نقل کردن آنها بسیار گسترده و طولانی است نمونه‌ای از آنها را نقل و به ذکر آدرس بقیه اکتفا می‌کنیم.(۹) ۱- «نعی الیّ الحسین و اتیتُ بتربته و اخبرت بقاتله»(۱۰) خبر ناگوار حسین برای من

۱- . «المغنی والشرح الکبیر» ج ۳، ص ۵۶۱؛ «الغدیر» ج ۵، ص ۱۴۶

۲- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۵۶۰، ح ۳۲۳ تا ۳۲۶ از باب ۵۶

۳- . همان مدرک، ص ۹۲۵، ح ۱۰ از باب ۲ از کتاب اللباس

۴- . همان مدرک، ص ۱۰۱۳، ح ۷۴ از باب قرن النبی من الناس و تبرکهم به

۵- . همان مدرک، ص ۱۰۱۵، ح ۸۴ از باب طیب عرق النبی صلی الله علیه و آله

۶- . «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۵۲۵، ح ۲۹۴۲

۷- . همان مدرک، ص ۵۷، ح ۱۷۰

۸- . همان مدرک، ص ۱۰۲۸، ح ۵۶۳۸

۹- . «السجود علی الارض» ص ۱۳۵، که به بیش از سی کتاب و منبع معتبر از اهل‌سنت ارجاع داده است؛ «احقاق الحق» ج ۱۱، ص ۳۳۹ که منابع بسیاری را نقل کرده است؛ «السجود علی التربة الحسینیة» ص ۲۶۷ الی ۳۶۱؛ «البیان فی تفسیر القرآن» ص ۵۶۱. و نیز رجوع شود به «مسند احمد بن حنبل» ج ۵، ص ۶۸؛ «البدایةوالنهایه» ج ۷، ص ۱۱۳؛ «تاریخ‌الاسلام» ج ۳، ص ۱۰؛ ج ۱۳، ص ۶۵۵؛ «مجمع‌الزوائد» ج ۹، ص ۱۸۷

۱۰- . «کنزل العمال» ج ۱۲، ص ۱۲۹، ح ۳۴۳۲۷

ص: ۲۳۹

آورده شد و نیز تربت او برایم آورده شد و قتل او نیز برایم ذکر شد.

۲- «نعی الیّ حبیبی حسینٌ اتیتُ بتربته».(۱) خبر شهادت دوستم حسین برایم آورده شد و تربت او نیز برایم آورده شد.

۳- ای عایشه فرشته‌ای که هرگز بر من وارد نشده بود اکنون بر من وارد شد و خبرم داد که این فرزندم کشته می‌شود و آن فرشته دست برد و مقداری تربت او را به من داد.(۲) ۴- جبرئیل به من خبر داد که این فرزندم شهید می‌شود و تربت او را به من داد.(۳) ۵- جبرئیل به من خبر داد که فرزندم شهید می‌شود. گفتم تربت او را به من نشان ده، او مقداری خاک قرمز برایم آورد.(۴) ۶- پیامبر صلی الله علیه و آله تربت امام حسین را به ام‌سلمه تحویل داد.(۵) با توجه به آنچه گذشت باز معلوم شد که در این مسأله نیز همچون مسائل قبلی آقای دکتر قفاری از آثار و منابع اهل‌سنت بی‌خبر بوده است. و عجیب آن است که محمد بن عبدالوهاب هرگونه تبرکی را کفر می‌داند(۶) و نیز ابن‌تیمیه آن را کفر می‌داند در حالی‌که وقتی ابن‌تیمیه مرد مردم به دیدن و بوسیدن جنازه او تبرک می‌جستند، و حتی آبی که برای غسل میت ابن‌تیمیه آورده شده بود و اضافه آمد آن را به عنوان تبرک خوردند، و باقی مانده سدر غسل او را و حتی لباس‌های ابن‌تیمیه را با قیمت گزاف خریده و به عنوان تبرک بردند و پس از دفن او تا مدتها مردم شب و روز به قبر او می‌رفتند تبرک می‌جستند.(۷) گویا این مردم سخنان ابن‌تیمیه را قبول نداشتند.

به هرحال فرقی بین خاک قبر امام حسین و موی سر رسول خدا صلی الله علیه و آله و آب دهان آن حضرت نیست و همه آنها می‌توانند به اذن خداوند مؤثر باشند.

۱- . همان مدرک، ح ۳۴۳۲۴

۲- . همان مدرک، ح ۳۴۳۲۳

۳- . همان مدرک، ح ۳۴۲۳۱

۴- . همان مدرک، ح ۳۴۳۱۹

۵- . همان مدرک، ح ۳۴۳۱۳

۶- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۷۸

۷- . «البدایة والنهایة» ح ۱۳، ص ۱۵۷، ضمن وقایع سال ۷۲۸

ص: ۲۴۰

فصل هفتم: دعا کردن شیعیان به طلسم و استغاثه به مجهول

اشاره

آقای قفاری گفته است:

«نوعی دیگر از شرك شیعیان آن است که حرزها و حجابهایی دارند که آنها را می‌نویسند و از آنها شفا می‌طلبند، قرآن فرموده است وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا(۱) و چون این حرزها خواندن غیر خدا است چون اسماء خدا توقیفی است و همان است که در کتاب و سنت آمده است پس اینها شرك به خداوند می‌باشند و این کلمات بی‌معنا است مثل کلمه «آهیا شراهیا» همچنانکه استغاثه آنان به مجهول و میت و شخص غایب از دیده‌ها شرك اکبری است که خداوند آن را نمی‌بخشد و استغاثه به جن دارند در حالی که قرآن فرموده استغاثه به جن از روش جاهلیت اولی است و شرك به خداوند است».(۲)

نقد و بررسی

حجاب یعنی دعا و تعویذی که برای دفع چشم زخم بندند.(۳) و حرز یعنی مهره‌ای که برای دفع چشم زخم بسته می‌شود یا به گردن آویزند.(۴) و طلسم یعنی خط و

۱- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

۲- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۹۴

۳- . «الرائد» ج ۱، ص ۶۵۶

۴- . همان مدرك، ص ۶۶۷

ص: ۲۴۱

شماره‌هایی که جادوگر به‌کار می‌برد یا سخن پیچیده و معما گونه و مبهم.(۱) در این مسأله آقای قفاری با شیعیان موافق است که استعانه و استعاذه به اسماء الهی و به کلمات خداوند جایز است و شرک نیست. گرچه اسم خداوند غیر از ذات مقدس الهی است و آقای قفاری مکرر می‌گوید استعاذه به غیر خداوند جایز نیست امّا به هرحال باید بپذیرد که اسم خداوند و کلمات خداوند غیر از ذات مقدس الهی بوده و در عین حال استعاذه به آنها صحیح است. و با آن‌که صدها حرز و استعاذه و حجاب- بدون مبالغه کلمه صدها را به‌کار برده‌ایم- در جلد ۹۴ بحارالانوار نقل شده‌است و همه آنها با عباراتی از قبیل: «اللهم الیک التجأتُ»، «بسم‌اللَّه و باللَّه، ربّ احترزت بک و توکلت علیک»، «اعوذ بکلمات اللَّه»، «اعیذ نفسی باللَّه الذی ...»، «اعیذک یا فلان بالاحد الصمد» و ...(۲) می‌باشد چگونه آقای قفاری اینها را ندیده است و آیا اینها شرک است یا توحید.

نکته دیگر آن است که باید خداوند را به اسماء حسنی خواند. و این روشن است که اسماء الهی توقیفی هستند و باید در کتاب یا سنت نقل شده باشد امّا ضرورتی ندارد که حتماً به زبان عربی باشد، بنابراین اگر احادیث یکی از نامهای خداوند را از زبان عبری نقل کنند و یا بگوید در «تورات» خداوند به این اسم خوانده می‌شده است باز جایز است خداوند را با آن اسم عبری خواند. و کلمه «آهیا شراهیا» نام خداوند است به زبان عبری یا سریانی،(۳) و در روایات نیز نقل شده است پس هم خواندن نام خدا است و هم آن‌که خلاف توقیفی بودن اسماء نیست. و درخواست شفا و سلامتی از این کلمات در واقع درخواست شفا و سلامتی از خدای متعال است، تنها گاهی یک نفر خدا را با اسم‌های عربی و دیگری با نامهای فارسی یا عبری یا ... می‌خواند. و آیا به گمان آقای قفاری آیه

۱- . همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۳۰

۲- . «بحارالانوار» ج ۹۴، ص ۱۹۸- ۴۰۶، در ص ۱۹۲ بحار، ح ۲ آمده است که هر تعویذ و رقیه‌ای جایز است به‌شرط آن‌که نام خداوند در آن باشد

۳- . «کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۱۹، و آقای علی‌اصغر صدرالمعانی معروف به «ملاباشی» سرکاری در حاشیه «مهج الدعوات» ص ۹، گفته است: «اهیا شراهیا» کلمه‌ای است یونانی و به معنی ازلی و ابدی است»، «به معنی الازلی الذی لم یزل»، بنابر این باز روشن است که این کلمه نام مبارک خداوند است

ص: ۲۴۲

شریفه: مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ(۱) آن است که حتی اسماء خداوند در سایر زبانها نیز در قرآن کریم آمده است؟!، احتمال دارد مقصود از کتاب در این آیه شریفه لوح محفوظ باشد و در این صورت هیچ چیزی نیست که در آن کتاب نباشد، و اگر مراد قرآن کریم باشد معنایش آن است که هیچ چیز مربوط به هدایت نیست که در قرآن نیامده باشد و جواز خواندن خداوند به اسم‌های غیرعربی از بعضی آیات شریفه استفاده می‌شود.(۲) و تمام آنچه را که آقای قفاری ذکر کرده است یا نام‌های خداوند به زبان‌های دیگر است و یا رمز به نامهای مبارک خدا است.

و امّا پناه بردن به جن مقصود آن است که: «کسی در کارهای خود از راه کهانت از جن پناه بطلبد و لذا برخی در تفسیر آیه شریفه گفته‌اند: «معنی آیه آن است که مردمی از انسانها به مردهای دیگری پناه می‌برند تا از اذیت و شرّ جنیان رهایی یابند»(۳) بنابراین علت حرام بودن این عمل آن است که به سراغ کاهنان و جادوگران رفته‌اند، و سحر و کهانت حرام است. ولی اگر شخصی به انسان دیگری پناه ببرد و از او استغاثه جوید و معتقد باشد که موثر اصلی خداوند است و هیچ‌کس و هیچ‌چیزی مستقلًا و در عرض خداوند نمی‌تواند دارای اثر باشد بلکه تأثیر کردن و کمک کردن آنها همه به اذن‌اللّٰه است این هرگز خلاف توحید نیست. و روشن است که جنیان نیز موجوداتی مثل انسانها هستند که حیات دارند و شعور و اراده داشته و حرکتی سریع دارند و مومن و صالح و فاسق و کافر در آنان هست. و همچنان که می‌توان به یک انسان دیگر گفت که کمک به ما بکند اگر مسلمانی از یک جنّی کمک بخواهد این شرک نیست. و یکی از سخنان عجیب آقای قفاری آن است که در این‌جا فرموده: «استغاثه به شخص غایب از دیده‌ها شرک اکبر است» گاهی آقای قفاری ملاک در توحید و شرک را این می‌داند که استغاثه به افراد زنده جایز است و به افراد مرده شرک است، و گاهی می‌گوید استغاثه به افراد زنده در آنچه قدرت بر آن دارند توحید است و استغاثه به کسی در آنچه قدرت ندارد شرک است و در

۱- . سوره انعام: ۶، آیه ۳۸

۲- . مثل سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

۳- . «المیزان» ج ۲۰، ص ۱۱۶؛ ذیل آیه ۶، از سوره جن: ۷۲

ص: ۲۴۳

اینجا می‌گوید ملاک و مرز بین توحید و شرک حضور و غیبت کسی است که او را می‌خوانند اگر نبود بلکه در اطاق دیگری بود که شما او را نمی‌دیدید در این صورت صدا کردن او را و کمک خواستن از او شرک می‌باشد. پس کسی را که به چشم نمی‌بینیم نباید صدا کنیم وگرنه شرک می‌شود!!!. و امّا آیه شریفه وَإِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا کَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ(۱) هرگز منافاتی با توسل به اسباب و عوامل طبیعی و غیرطبیعی ندارد، زیرا انسان هرگاه به هر وسیله‌ای نیز تمسک کند در واقع خداوند است که کشف ضرّ نموده است و سر هر سفره بنشستم خدا رزاق بود.

۱- . سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۷

ص: ۲۴۴

فصل هشتم: استخاره

اشاره

یکی از مباحث مشترک در کتابهای حدیثی شیعه و اهل سنت مسأله «استخاره» است ابتدا سخن آقای قفاری را نقل و نقد خواهیم کرد آنگاه به توضیح حقیقت استخاره می‌پردازیم:

آقای قفاری می گوید:

«اعراب جاهلی هرگاه می‌خواستند مسافرت یا جنگ بروند بر یک کاغذ یا چوب می‌نوشتند «انجام ده» و بر دیگری می‌نوشتند «انجام نده» و یک عدد دیگر را خالی گذاشته و چیزی نمی‌نوشتند و سپس یکی از آنها را بیرون آورده و طبق آن عمل می کردند و این را «ازلام» گویند، انصاب شرک در عبادت است و ازلام شرک در علم و طلب دانستن علم غیب الهی. و شیعیان این ازلام را گرفته و نام آن را استخاره گذاشته‌اند، و استخاره آنان گرچه ابتداء با ازلام تفاوت دارد به جهت نماز و دعا- هرچند آن نماز بدعت است- ولی سرانجام شبیه همان ازلام مشرکین است. و چند نمونه از استخاره‌ها را بیان کرده و می گوید اینها ریشه جاهلی دارد که می‌خواهند لباس اسلام به آن بپوشند. و استخاره‌ای که در اسلام آمده آن است که بخاری و احمد حنبل نقل کرده‌اند که هرگاه شخصی می‌خواهد کاری را انجام دهد دو رکعت نماز غیرواجب بخواند و دعایی را تلاوت کند. این استخاره در کتابهای مسلمانان- یعنی اهل‌سنت- آمده و این گرچه در کتابهای آنان نیز وجود دارد ولی آن را از باب تقیه می‌دانند ولی استخاره خودشان را

ص: ۲۴۵

قبول دارنـد و می‌گوینـد نزد قبر امـام حسـین باشـد تـا شـرک آن بیشتر شود و این در حـالی است که قرآن یـافتن و به‌دست آوردن قسمت و مقدرات را به‌وسیله ازلام حرام نموده و شرک دانسته است و این روش شیعیان است که هرچه در کتابهای خودشان باشد و در کتاب مسلمانان- مقصودش اهل‌سنت است- نباشد آن را صحیح می‌دانند و استخاره به رقعه تنها در کتابهای آنان است و لذا آن را صحیح می‌دانند و به‌وسیله رقعه مراد و مقصود خداوند را می‌خواهند به‌دست آورند، که مثل عمل مشرکان است».(۱)

نقد و بررسی

ازلام که در آیه ۵ سوره مائده از آن به عنوان فسق یاد شده و در آیه **۹۳** همان سوره امر به دوری کردن از آن کرده است جمع زَلْم به معنی تیر کوچک چوبی است این تیرهای کوچک چوبی را برای فال‌گیری نیز به‌کار می‌بردند. ازلام بر سه قسم بوده است:

۱- ازلام قمار که آنها را «قداح المیسر العشره» تیرهای دهگانه قمار می‌نامیدند.

۲- ازلام امر و نهی که سه تیری بود که بر آن «بکن»، «نکن»، «پوچ» نوشته شده بود.

۳- ازلام احکام که مهمترین قسم ازلام بود و سه تیری بود که بر آن نوشته شده بود «منکم»، «من غیرکم»، «العقل/ یعنی دیه داده شود»، «پوچ». و با این ازلام در حضور بت هبل قرعه می‌زدند که مثلًا قاتل چه کسی است یا این بچه زنازاده است یا خیر.(۲) و چون یک آیه تقسیم به ازلام را منع کرده است مقصود نوع اوّل و سوم ازلام است و آیه دیگر ازلام را در سیاق میسر و انصاب ذکر کرده است پس باز شاهد است که نوع اوّل مراد است که قمار می‌باشد یا نوع سوم است که باید در حضور بت انجام شود.

بنابراین این آیات ظهوری در ازلام به معنی دوم ندارند. و بر فرض که شخصی ادعا کند

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۹۸- ۵۰۳

۲- . «اسلام و عقاید و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» ص ۶۵۰

ص: ۲۴۶

که این آیات شریفه اطلاق دارند، استخاره در شیعه ربطی به «ازلام» ندارد و اگر ازلام از عمل مشرکان است استخاره از عمل موحدان است به برخی از دعاهای مربوط به استخاره که قبل از استخاره باید قراءت نمود توجه شود:

الف: اللهم فتول یا مولای اختیار خیر الاوقات لحرکتی و سکونی ....(۱) ب: اللهم فارشدنی الی مرضاتک و طاعتک ...(۲).

ج: اللهم انی استخیرک فیما عقد علیه رأیی ...(۳).

د: یا اللّه انی اشاورک فی امری هذا و انت خیر مستشارو مشیر فاشر علیّ بما فیه صلاح و حسن عاقبهٔ.(۴) و امثال این‌گونه دعاها بسیار زیاد است که در همه آنها طلب مشورت و خیر از خدای متعال است. سیدبن طاوس فرموده است: «در دعاهای استخاره گفته می‌شود هرکس بر مخلوقی اعتماد کند سعادت نمی‌یابد و کسی که بر خداوند اعتماد کند شقی نخواهد شد و ائمه علیهم السلام تنها اعتمادشان در به‌دست آوردن راه صحیح بر خداوند متعال است نه بر مردم».(۵) سپس آقای قفاری می‌گوید: «گرچه استخاره در ابتدا با ازلام متفاوت است به این‌که در استخاره نماز و دعا هست ولی این نماز بدعت است و سرانجام استخاره با ازلام نیز یکی است». پاسخ این کلام آن است که این نمازی که شیعیان می‌گویند با نمازی که خود آقای قفاری از طریق احمد حنبل و بخاری نقل کرده است هیچ تفاوتی ندارد و اگر آنچه را که شیعیان می‌گویند شرک و بدعت است پس نمازی را که آقای قفاری نیز می‌گوید شرک است. و امّا تفاوت استخاره با ازلام در چندچیز است: اولًا استخاره برای کشف مجهول نیست بلکه نوعی تفأل است ولی ازلام برای کشف مجهول است و تفأل

۱- . «فتح الابواب ...» ص ۱۹۹

۲- . همان مدرک، ص ۲۰۱

۳- . همان مدرک، ص ۲۰۵

۴- . همان مدرک، ص ۲۲۸

۵- . همان مدرک، ص ۲۰۳

ص: ۲۴۷

نمی‌باشد. و ثانیاً برای تشخیص قاتل از غیر قاتل و حلال‌زاده یا حرام‌زاده بودن هر شخصی شرع راههای مشخصی قرار داده است و کسی که از طریق ازلام بخواهد آنها را به‌دست آورد از راه غیرشرعی وارد شده است و علت اصلی حرام بودن رجوع به کاهنان و جادوگران همین است، ولی استخاره مربوط به مواردی است که شرع مقدس هیچ حکمی در مورد آن ندارد و چیزی که حکم شرعی آن روشن است جای استخاره نیست و تنها استخاره در کارهای مباحی است که الزام یا منع شرعی نداشته و با مشورت نیز به نتیجه نرسد. ثالثاً استخاره‌ای که در شیعه رواج دارد استخاره به رقعه و کاغذ نیست بلکه استخاره به قرآن مجید و تسبیح است که هیچ ارتباطی با ازلام ندارد.

نکته دیگر آن‌که آقای قفاری در این عبارت خود مسلمانان را به اهل‌سنت تفسیر کرده و شیعه را در مقابل مسلمان قرار داده است و این آیا طبق کدام مدرک و سند دینی است که مسلمان یعنی اهل‌سنت. آیا هرکس شهادتین بگوید مسلمان نیست؟ بله اسلام وهابی‌گری آن است که هرکس در یک مسأله فرعی مخالف با ابن‌تیمیه یا ابن‌وهاب باشد او را غیر مسلمان معرفی می‌کنند و در اسلام وهابی‌گری می‌توان صدها شاهدی که در کتابهای شیعه وجود دارد و دلالت می‌کند در استخاره طلب خیر و یاری تنها از خداوند شده است را نادیده گرفت و بعضی احادیث ضعیف السند را ملاک قرار داده و صدر و ذیل آنها را حذف کرد تا قرائن آنها از بین برود و به دلخواه آقای قفاری معنا کرد و آنگاه حکم به کفر آنان نمود!!.

و امّا این‌که آقای قفاری می‌گوید: «هر حدیثی که در کتابهای شیعیان وجود داشته باشد اگر شبیه آن در کتابهای اهل‌سنت وجود داشت آن را حمل بر تقیه می‌کنند» پاسخش آن است که این کلام به‌صورت مطلق صحیح نیست ما هر حدیثی که در کتابهای شیعه باشد و شبیه آن در کتابهای اهل‌سنت باشد را حمل بر تقیه نمی‌کنیم بلکه اگر احادیث یک موضوع در کتابهای شیعه مختلف باشد و در کتابهای اهل‌سنت احادیثی وجود داشته باشد که با یک قسم (یک طایفه) از روایات شیعه موافق باشد در این صورت می‌گوییم این روایات احتمال تقیه دارند. و اگر در روایات شیعه آمده است که به

ص: ۲۴۸

حدیث مخالف عامه تمسک کنید زیرا رشد در مخالفت با آنان است.(۱) این به جهت آن نیست که ما نفس مخالفت با اهل‌سنت را پسندیده می‌دانیم بلکه به جهت آن است که اهل‌سنت تعمّد داشتند که هرچه از حضرت علی علیه السلام و سایر اهل‌بیت علیهم السلام نقل شده است با آنها مخالفت کنند و هرچه در کلام اهل‌بیت می‌دیدند خلاف آن را عمل می‌کردند(۲) به همین جهت ما می‌گوییم رشد در مخالفت با عامه است.

توضیحی درباره استخاره

استخاره و دعا و روش آن در منابع اهل‌سنت فراوان ذکر شده است.(۳) در کتابهای شیعه نیز احادیث فراوانی درباره نقل شده است.(۴) تنها تفاوت در کیفیت استخاره است و این‌که آیا واقعاً استخاره می‌تواند اثر بگذارد یا خیر و واقع را نشان می‌دهد یا نه.
استخاره به معنی طلب خیر کردن است و گاهی به معنی توکل بر خداوند در آنچه بر انسان مجهول است می‌باشد. و استخاره واقع را نشان نمی‌دهد و لذا هرگز استخاره نمی‌تواند به عنوان یک دلیل شرعی در فقه مورد استفاده قرار گیرد بله استخاره نوعی تفأل است که برای رفع تحیّر در عمل مفید است هنگامی که هیچ راه دیگری وجود نداشته باشد. در برخی از دعاهای استخاره نیز این جمله آمده است که «اللهم انی تفألّت بکتابک» که معلوم می‌شود استخاره همان فال نیک زدن است. فال یعنی استدلال از یک حادثه بر وقوع امر خیری و انتظار آن، و تطیّر یعنی استدلال از یک حادثه بر وقوع امر شری و انتظار آن و در قرآن کریم از تطیر مکرراً نکوهش شده است ولی در روایات به تفأل دستور داده شده است.(۵) و برهان عقلی بر نفی و نیز بر اثبات تأثیر تفأل بر خیر بودن چیزی و تطیّر بر شر بودن حادثه‌ای نداریم که این‌که بر اثبات آن نیز نمی‌توان برهان

۱- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۴

۲- . «شرح نهج‌البلاغه» ج ۱۱، ص ۴۵

۳- . «الدعاء المأثور و آدابه» ص ۲۵۳؛ «الاذکار المنتخبة» نووی، ص ۲۹۳

۴- . «فتح الابواب»، ۱۰۹؛ «بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۲۸۵

۵- . «المیزان» ج ۱۹، ص ۷۷

ص: ۲۴۹

آورد. دقیقاً مثل چشم زخم(۱) ولی می‌دانیم بایـد بین تفأل و تطیر و خوب شـدن یا بدشـدن آن حادثه رابطه‌ای وجود داشـته باشـد هرچند برای ما قابل تحلیل و تفسیر نباشد، زیرا در شرع تأیید شده‌اند.

علامه طباطبایی فرموده است: «حقیقت امر این است که انسان وقتی بخواهد به کاری دست بزند ناچار است که آن را بررسی کند و فکر خود را به‌کار انـدازد یا مشورت کند و اگر با فکر و مشورت به نتیجه‌ای نرسید چاره‌ای ندارد جز آن‌که متوسل به خدای متعال شود و این همان استخاره است و این را علم غیب نمی‌گویند و این را نباید شرک نامید. خلاصه آن‌که هیچ مانع و محذور دینی در استخاره و مشورت نیست، چون استخاره یعنی تعیین یکی از دو طرف تردید و واجبی را حرام نمی‌کنند و حرامی را حلال نمی‌کند پس تغییر حکم در آن نیست و انسان را از غیب با خبر نمی‌کنـد و تنها انسان را از حیرت و تردیـد رهایی می‌بخشـد و می‌گوید خیر صاحب استخاره در چیست. ولی این که اثر فعل و ترک در آینده چه خواهد بود و چه حوادثی را به بار می‌آورد از عهده استخاره بیرون است و آینـده صاحب استخاره مثل آینده کسـی که استخاره نکرده است و کار خود را با فکر و مشورت انجام می‌دهد یکی اسـت. عین این اشکال در استخاره بـا قرآن نیز وجـود دارد که به‌دست آوردن علم غیب است ولی پاسخ این اشـکال آن است که روایـات متعـدد داریم که پیامبر تفأل به خیر می‌زد و مردم را نیز توصـیه به آن می‌نمود. پس معلوم شـد که استخاره یا تفأل به قرآن اشکال نـدارد و آنچه که بعضـی گفته‌انـد استخاره همان ازلام است و حرام می‌باشـد وجهی نـدارد».(۲) امـام خمینی نیز در تحلیل استخاره فرموده: «از برای استخاره دو معنی است اوّل طلب خیر کردن از خداوند در تمام کارها و بیشتر روایات این قسم استخاره را گفته است دوم آن‌که انسان به‌طور کلی در امری متحیّر باشـد که با عقل و مشورت با جایی نرسـد چون دو دلی و تردید حالت بدی است اینجا از خداوند بخواهد که ما را راهنمایی کرده و اراده

۱- . «الدر المنثور» ج ۶، ص ۳۶۰؛ «المیزان» ج ۱۹، ص ۳۹۱؛ «العین تدخل الرجل القبر و الجمل القدر»، «اسفار» ج ۶، ص ۳۴۷

۲- . «المیزان» ج ۶، ص ۱۶۲، ذیل آیه ۹۰ از سوره‌مائده: ۵ ونیزر. ک: «المیزان» ج ۸ ص ۲۳۷؛ ج ۱۵، ج ۱۷، ص ۳۶

ص: ۲۵۰

ما را به یک طرف قوی کند و قرآن نیز فرموده: «در حال اضطرار و بیچارگی جز خدای جهان کسی نمی‌تواند اجابت خواهش بیچارگان متحیّر بنماید. در اینجا دین‌داران می‌گویند به‌وسیله استخاره و توجه به خدای مهربان می‌توان راهی به‌دست آورد. و در روایات نیامده است که همیشه استخاره انسان را به‌واقع می‌رساند. و اگر برای استخاره همین یک نتیجه بیشتر نباشد که مردم دو دل را گاهی قوی الاراده می‌کند و سردی‌ها و سستی‌ها را مبدل به گرمی و پشت‌کار می‌کند برای خوبی آن بس بود».(۱) گفته شد که استخاره نوعی تفأل است، ولی چون در روایتی آمده است که «تفأل به قرآن نزنید»(۲) فیض کاشانی فرموده: «این حدیث با آنچه که اکنون بین مردم شایع گردیده که استخاره به قرآن می‌کنند تنافی ندارد. زیرا تفأل با استخاره تفاوت دارد. چون تفأل مربوط به اموری است که در آینده انجام می‌شود و می‌خواهند با تفأل و ضعیت آن را روشن کنند مثلًا این مریض خوب می‌شود یا می‌میرد، و گم‌شده پیدا می‌شود یا خیر و در واقع نوعی به‌دنبال علم غیب بودن است و لذا از آن نهی نیز شده است و این‌که کسی حکم جزمی به‌وسیله آن نکند، ولی استخاره برای به‌دست آوردن راهنمایی در فعلی است که اکنون می‌خواهد انجام دهد یا ترک کند و تعیین ترک و فعل را به خداوند واگذار نموده است. و علت آن‌که تفأل به غیر قرآن جایز است به‌شرط آن‌که به‌صورت قطعی حکم نکند این است که اگر در آینده واقعیت برخلاف آن فال بود مشکلی پیش نمی‌آید.

امّا اگر تفأل به قرآن باشد و در آینده کشف خلاف گردد این موجب سوءظن به قرآن می‌شود. امّا این اشکال در استخاره با قرآن پیش نمی‌آید زیرا در استخاره اصل مطلب همیشه مبهم است مثلًا ممکن است در آینده ضرر آن کار روشن شود ولی ضرر غیر از خیر و شرّ است و چه بسا چیزی خیر باشد در عین آن‌که دارای ضرر است و قرآن نیز فرموده عَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ.(۳)(۴)

۱-. «کشف الاسرار» ص ۹۰- ۹۶، با تلخیص

۲-. «اصول کافی» ج ۲، ص ۶۲۹؛ «بحارالانوار» ج ۹۱، ص ۲۴۴

۳-. سوره بقره: ۲، آیه ۲۱۶

۴-. «الوافی» چاپ سنگی رحلی، ج ۲، ص ۲۱۲؛ «سفینهٔ البحار» ج ۲، ص ۸۵۱، ماده «فأل»

ص: ۲۵۱

این کلام مرحوم فیض از آن جهت که تفـاوت بین جواز تفـأل به غیر قرآن و کراهت تفـأل به قرآن را بیان کرده است بسیار خوب است، ولی فرقی که ایشان بین استخاره و تفأل بیان کرد قابل نقد است، زیرا این گونه نیست که همیشه تفأل برای معرفت پیدا کردن نسبت به چیزی باشد و استخاره برای عمل و فعل و ترک باشد نه برای معرفت. بلکه گاهی استخاره برای کشف واقعیت است و گاهی تفأل برای عمل. علاوه بر آن‌که همانگونه که قبلًا گفتیم در دعای استخاره با قرآن جمله «اللهم انی تفألت بکتابک» آمده است که شاهد آن است که استخاره نیز نوعی تفأل زدن است.

ص: ۲۵۲

ص: ۲۵۳

بخش سوم: توحید در ربوبیت

اشاره

ص: ۲۵۴

ص: ۲۵۵

مقدمه

اشاره

معمولًا وهابیان توحید را بر سه قسم قرار می‌دهند: ۱- توحید در الوهیت و مقصودشان توحید در عبادت است. ۲- توحید در ربوبیت و مرادشان توحید در خالقیت است. ۳- توحید در اسماء و صفات.

به‌نظر می‌رسد که بهتر است گفته شود توحید در ربوبیت مترادف با توحید در خالقیت نیست زیرا ربّ به معنای تدبیر و تربیت و پروراندن است، و خالق به معنی تدبیر و تربیت نیست، و باید بحث توحید در ربوبیت را از توحید در خالقیت جدا نمود. به هرحال در کتابها شیعه توحید در ربوبیت و خالقیت را توحید افعالی می‌نامند. شیعیان در بحث توحید افعالی وقتی می گویند «لامؤثر فی‌الوجود الّااللّه» هم با اشاعره که قائل به جبر هستند و تنها فاعلیت را برای خدا قائل هستند مخالفند و هم با معتزله- که قائل به تفویض بوده و انسان را فاعل مستقل می‌دانند و نقشی برای خدا در افعال انسان قائل نیستند- مخالفند.

به‌نظر شیعه این جهان که نظام علت و معلول است هر معلولی مستند به علت قبل از خود است و طبق نظام فلسفی ابن‌سینا این سلسله اسباب و مسببات در نهایت به خدای متعال منتهی می‌شوند و چون خداوند در رأس سلسله است پس صحیح است که هر معلولی را به علت مباشر آن نسبت دهیم همچنانکه صحیح است هر معلولی را مستند به علت نخستین بنماییم. و طبق نظام فلسفی صدرالمتألهین لازم نیست که تنها خداوند را در

ص: ۲۵۶

رأس سلسله علت و معلول‌ها قرار دهیم بلکه هر معلولی عین فقر و وابستگی به خداوند است و هر علتی در تأثیر خود محتاج به خدای متعال است زیرا هر ممکن الوجودی همچون نسبت یا معنای حرفی است که دائماً باید وابستگی به موجود مستقل داشته باشد.

پس تمام موجودات جهان هم در ذات خود و هم در تأثیر داشتن خود محتاج و وابسته به خدای متعال می‌باشند. و چون کل ماسوی اللّه همه ممکن الوجود و وابسته به خداوند است پس خداوند هیچ شریکی در فاعلیت و در علیت و مسبّب الاسباب بودن ندارد. به این وسیله شیعیان هم عدالت خداوند و تنزیه خدا را پذیرفته‌اند و هم عمومیت قدرت و سلطنت او را. ولی معتزله که می‌خواستند عدالت خدا را بپذیرند از ترس آن‌که افعال زشت مردم را به خدا نسبت ندهند قدرت و اراده خدا را محدود کردند و افعال مردم را فقط به مردم و نه به خداوند نسبت دادند و اشاعره که می‌خواستند عمومیت قدرت و اراده خدا را تصحیح کنند و بپذیرند قائل به جبر شده و در نتیجه اعمال زشت انسانها را نیز به خداوند نسبت دادند و تعالی اللّه عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

توحید در خالقیت

برای بیان خالق و مخلوق از کلماتی چون «صانع- مصنوع»، «موجد و موجودات»، «فاعل- فعل یا مفعول»، «محدث و محدثات»، «مؤثّر و أثر»، «علت و معلول»، «مبدع و مبدعات»، «مستقل و وابسته»، «واجب و ممکن»، «اله و عبد»، «قدیم و حادث»، می‌توان استفاده کرد و بار معنایی متفاوتی دارند امّا ما بیشتر از تعبیر قرآنی «خالق و مخلوق» استفاده می‌کنیم زیرا مخاطب بحث وهابیانی هستند که هرگونه بحث کلامی و فلسفی را حرام می‌دانند.

جهان آفرینش از مخلوقاتی چون آسمان، زمین، ستارگان، دریا، انسان و درختان و ... تشکیل شده است و هرکدام از این مخلوقات دارای اثری خاص هستند ولی تمام اینها در عین آن‌که رابطه سبب و مسبّبی بینشان برقرار است مخلوق یک خدای متعال هستند و خالقیت استقلالی منحصر به خدای متعال است و چون خالقیت در انحصار خداوند است پس باید پرستش نیز در انحصار او باشد.

ص: ۲۵۷

دلیل وحدت خالق این است که اگر خالق جهان متعدد باشد باید آن دو خدا از جهاتی با یکدیگر متفاوت باشند تا دو خدا باشند، و اگر هیچ اختلافی نداشته باشند تعدد معنا ندارد، پس اگر دو خالق متفاوت وجود داشته باشد لازم می‌آید که وحدت تدبیر نیز حاکم نباشد و نظام عالم باید گسسته باشد، پس از وحدت تدبیر می‌توان فهمید که خالق نیز واحد است.

قرآن مجید نیز در آیات متعدد وحدت خالق را بیان کرده است مثل:

الف: هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی مَاذَا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ.(۱)

ب: قُلْ اللَّهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ.(۲)

ج: ذَلِکُمْ اللَّهُ رَبُّکُمْ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوهُ.(۳)

د: أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَکُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ.(۴)

ه: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ.(۵)

نکته مهمی که باید به آن توجه داشت این است که خالقیتی که منحصر به خدا است استقلال در فعل است، یعنی خالقیتی که در آفریدن خود مستقل بوده و به چیزی وابسته نیست خدای متعال است امّا اگر خالقی در فعل خود وابسته به خداوند باشد اثبات خالقیت برای او خلاف توحید نیست بلکه عین توحید است و لذا درباره حضرت عیسی علیه السلام فرموده: أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنْ الطِّینِ ...(۶) که عیسی می‌تواند به اذن خداوند خالق باشد، و نیز فرموده: أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ.(۷) به هرحال چه آن‌که خالقیت به معنی اندازه‌گیری و تقدیر و تصویرگری باشد و چه به معنی ایجاد و احداث از کتم عدم باشد به هرحال خلقت و خالقیت بالاستقلال منحصر به خدای متعال است و شریکی ندارد.

۱- . سوره لقمان: ۳۱، آیه ۱۱

۲- . سوره رعد: ۱۳، آیه ۱۶

۳- . سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۲

۴- . سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۱

۵- . سوره فاطر: ۳۵، آیه ۳

۶- . سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۹

۷- . سوره مؤمنون: ۲۳، آیه ۱۴

ص: ۲۵۸

توحید در ربوبیت

وهابیان معمولًا ربوبیت را مترادف با خالقیت می‌دانند در حالی‌که همانگونه که قبلًا اشاره شد خالق به معنی کسی است که چیزی را از کتم عدم به وجود می‌آورد یا تقدیر و صورتی که قبلًا وجود نداشته است ایجاد می‌کند ولی ربوبیت به معنی پروراندن و تدبیر و مراقبت و سیاست نمودن چیزی است مثل ربّ الدار یا ربّ الابل یا مربی کودک.(۱) و شاهد بر این تفکیک معنای دو کلمه، آیات شریفه ذیل است:

أَنَا رَبُّکُمْ الْأَعْلَی.(۲) با این‌که معلوم است که فرعون هرگز ادعا نداشت که خالق مردم است. فَبِأَیِّ آلَاءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ(۳) که ربّ به معنی کسی است که نعمت داده است. اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ.(۴) که آنان علمای خود را خالق نمی‌دانستند. رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلَی وَالِدَیَ(۵) روشن است که رب را به معنی آن‌که نعمت پروراندن به انسان داده است به‌کار برده است.

به هرحال مدبر و کارگردان جهان خداوند است یعنی رشد و اداره تمام موجودات از حرکت ماه و خورشید گرفته تا هر موجود دیگری که رشد می‌کند یا نابود می‌شود همه به‌دست خداوند است، حتی حرکت برگ درخت یا سخن گفتن انسان و شنیدن او بدون اذن الهی نیست. و اراده تکوینی خداوند بر تمام جهان حاکم است و رزق، احیاء، اماته، حرکت و ... همه به‌دست خداوند است. دلیل این‌که ربوبیت در انحصار خداوند است آن‌که ربوبیت از شئون و توابع خالقیت است و چون تنها خالق خداوند است پس تنها ربّ نیز او می‌باشد. و به تعبیر بهتر تدبیر نیز نوعی خلقت می‌باشد. علاوه بر آن‌که وحدت تدبیر و وحدت و اتقان صنع نشان از وحدت رب دارد زیرا اگر دو رأی و نظر بر جهان

۱- . البته این احتمال هست که کلمه رب از ماده «ربب» مضاعف باشد و مربی از ماده ربی معتلّ اللام و ناقص یایی باشد

۲- . سوره نازعات: ۷۹، آیه ۲۴

۳- . سوره الرحمان: ۵۵، آیه مکرر

۴- . سوره توبه: ۹، آیه ۳

۵- . سوره احقاف: ۴۶، آیه ۱۵

ص: ۲۵۹

حکومت کند دیگر اجزاء جهان با یکدیگر پیوستگی نداشته و حکایت از طرح و نقشه و احدی نخواهند داشت بلکه یکدیگر را خنثی خواهند نمود. پس ثبات و وحدت تدبیر دلیل است بر وحدت مدبر و ربّ جهان.

و آیات شریفه قرآن نیز مکرر وحدت ربّ جهان را معرفی کرده است و خداوند را به اسمائی از قبیل «ربّ العالمین- ربّ کل شیء- ربّ السموات والارض- ربّ العرش العظیم- ربّ الشعری- ربّ المشرق والمغرب- ربّ المشرقین و ربّ المغربین- ربّ المشارق و المغارب- ربّ الناس- ربّ الفلق- ربّ البیت» معرفی کرده است. و کلماتی که دلالت بر ربوبیت دارند عبارتند از «رازق- غفّار- رافع- معزّ- مذلّ- شکور- حفیظ- مغیث- وکیل- محیی- ممیت- مالک- مغنی- ضارّ- نافع- هادی- مضل».

نمونه‌ای از آیات شریفه قرآن درباره توحید در ربوبیت:

الف: إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِی اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.(۱)

ب: رَبُّكُمْ الَّذِی يُزْجِی لَكُمْ الْفُلْكَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً.(۲)

ج: إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَیَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنْ الْحَیِّ ....* فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً ...* وَهُوَ الَّذِی جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ* ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ.(۳)

گرچه قرآن کریم خداوند را تنها مدبّر و رب جهان می‌داند ولی به وجود برخی مدبرات دیگر نیز تصریح دارد مثل فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً(۴) و نیز يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً(۵) و

۱- . سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

۲- . سوره اسراء: ۱۷، آیه ۶۶

۳- . سوره انعام: ۶، آیه ۹۵ الی ۱۰۲

۴- . سوره النازعات: ۷۹، آیه ۵

۵- . سوره انعام: ۶، آیه ۶۱

ص: ۲۶۰

نیز فرشتگانی که قبض روح می‌کنند.(۱) و جمع‌بندی تمام آیات شریفه به این است که ربوبیت استقلالی منحصراً از خداوند است ولی منافاتی ندارد که فرشتگان یا موجودات دیگری به اذن خداوند و به تبع او برخی کارها را انجام دهند. پس اگر ربوبیت این موجودات در عرض خداوند و مساوی با خداوند «تسویه با رب العالمین» باشد عین شرک است، ولی اگر با اراده و اذن خداوند باشد و وابسته به خداوند و طبق فرمان الهی باشد عین توحید می‌باشد.

این‌گونه توحید در ربوبیت که توضیح داده شد با روایات نیز موافق است، در روایتی آمده است که امام رضا علیه السلام فرمود: «هر خالقی، از چیزی چیز دیگری می‌آفریند ولی خدای متعال خالقی است که برای آفریدن از چیزی نمی‌آفریند بلکه از کتم عدم می‌آفریند. سائل سؤال نمود: مگر خالقی غیر از خداوند داریم؟ امام علیه السلام فرمود:

خداوند فرموده: فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ(۲) و نیز فرموده عیسی علیه السلام از گل به شکل پرنده خلق نمود(۳) ...»(۴) قاضی سعید قمی در شرح این حدیث فرموده: «معنی احسن الخالقین در اینجا که افعل التفضیل است این نیست که خالقیت خداوند بهتر از خالقیت آنان است بلکه معنایش این است که وسیله خلقت و قدرت آن را خداوند در آنان قرار داده و خالقیت خداوند احاطه به خالقیت آنان دارد. یعنی صفت خالقیتی که در آنان است اثری و مظهری از خالقیت خداوند است، پس خالقیت خداوند به این است که صفت خالقیت را به دیگر خالقین می‌دهد همانگونه که عالمیت خداوند به آن است که صفت علم را به علما بخشیده است پس در واقع عیسی علیه السلام چیزی را نیافریده است بلکه خداوند

۱- . سوره انعام: ۶، آیه ۶۱

۲- . سوره مؤمنون: ۲۳، آیه ۱۴

۳- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

۴- . «کتاب التوحید» ص ۶۳، ح ۱۸ باب ۲: «کل صانع شیء فمن شیء صنع واللّه الخالق اللطیف الجلیل خلق و صنع لا من شیء، قلت: جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالقٌ؟ قال: انّاللّه تبارک و تعالی یقول «تبارک‌اللّه احسن الخالقین» فقد اخبر أنّ فی عباده خالقین منهم عیسی بن مریم خلق من الطین کهئیهٔ الطیر ...»

ص: ۲۶۱

آفریده است مثل وَمَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلَکِنَّ اللَّهَ رَمَی.(۱) پس استعمال خالق بر غیر خدا جایز است گرچه خالقی حقیقی- حتی هنگام آفریدن دیگر خالق‌ها- خداوند است».(۲) بنابراین به‌نظر شیعه صحیح آن است که گفته شود ما علل و اسباب طبیعی را قبول داریم ولی اثر و مسبّب را اثر خود آنها نمی‌دانیم بلکه در واقع اثر خداوند می‌دانیم. و از این جهت فرقی بین فاعل مختار مثل انسان و فاعل‌های طبیعی مثل آتش که فاعل سوزاندن است یا آب که فاعل خنک کردن است نیست و اثر همه آنها به اراده خداوند و اذن او بر گشت می کند، پس آن اثر را هم می‌توان گفت اثر خداوند است و هم می‌توان به خود آن مؤثر نسبت داد مثل آن‌که وقتی یک لامپ برق روشن است هم می‌توان نور را به لامپ نسبت داد و هم می‌توان به نیروگاه برق نسبت داد و هم می‌توان به انسانی که آن لامپ را روشن کرده است نسبت داد و اینها را فاعلیت یا خالقیت و ربوبیت طولی می گویند که با یکدیگر منافاتی ندارند.

صدرالمتألهین نیز پس از آن‌که آیات شریفه أَفَرَأَیْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ* أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ...* أَفَرَأَیْتُمُ النَّارَ الَّتِی تُورُونَ* أَأَنْتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ(۳) را نقل کرده می‌فرماید: «این آیات اشاره دارند به آن‌که افعالی که به قوی مؤثره نسبت داده می‌شوند مثلًا قوه مصوّره شکل دهنده اعضاء است و آب سبب خنک شدن و آتش سبب سوزانیدن و انسان فاعل اعمال خود است. در واقع این اعمال از خداوند صادر شده است که با تأثیر خداوند است که با کمال وحدانیت و فرد بودن او این اعمال را خداوند انجام داده است. پس هر عملی که از فاعلی صادر می‌شود آن عمل از آن جهت که از آن فاعل صادر می‌شود از خدای متعال صادر شده است همانطور که هر موجود ممکن الوجودی از جهت وجودی خود شأنی از شؤون خداوند و وجهی از وجوه اوست و لذا هر عملی که به مبدأ مباشر خود نسبت داده می‌شود به خداوند نیز

۱- . سوره انفال: ۸، آیه ۱۷

۲- . «شرح توحید الصدوق»، ج ۱، ص ۳۳۵

۳- . سوره واقعه: ۵۶، آیات ۶۳- ۷۲

ص: ۲۶۲

نسبت داده می‌شود مثل آیات شریفه: قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ،(۱) وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى(۲).(۳)

علامه مجلسی نیز در «بحارالانوار» بحثی دارد درباره توحید در خالقیت و می‌فرماید: «بدون تردید خالق اجسام تنها خداوند است و هیچ خالق دیگری برای اجسام وجود ندارد، ولی اعراض به‌نظر اشاعره تماماً مخلوق خداوند هستند ولی شیعیان و معتزله می‌گویند اعمال و حرکات مردم که از اعراض هستند با قدرت و اختیار مردم انجام می‌شوند پس مردم خالق آنها هستند»،(۴) علامه طباطبایی بر این کلام علامه مجلسی تعلیقه‌ای زده و می‌گوید: «معتزله چنین شرکی را می‌پذیرند، امّا شیعیان چون پیرو ائمه اهل‌بیت علیهم السلام هستند هرگز چنین شرکی را نمی‌پذیرند که بگویند خداوند خالق جوهر است و انسان خالق عرض، و شما حتی در یک روایت صحیح چنین چیزی را نمی‌یابی که بگوید همراه خداوند که خالق همه چیز است خالق دیگری نیز وجود دارد که بخواهد جوهر یا عرض یا فعلی را بیآفریند آفریدن به معنی ایجاد. بلکه روایات فراوانی وجود دارد که تصریح به خلاف آن دارد».(۵) بنابراین شیعه هیچ‌گونه خالقیتی برای غیر خداوند در عرض خدای متعال قبول ندارد. و در تفسیر فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً(۶) آمده است: «ملائکه واسطه بین خدای متعال و موجودات هستند در قبض روح و اجرای ثواب و عذاب قبر و احیاء و اماته مردم و وضع میزان و حساب و رساندن به بهشت و جهنم و نیز واسطه در نزول وحی و دفع شیاطین هستند و نیز واسطه در تدبیر امور این دنیا می‌باشند به‌دلیل وَالنَّازِعَاتِ غَرْقاً* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطاً* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً(۷) و نیز

۱- . سوره توبه: ۹، آیه ۱۴

۲- . سوره انفال: ۸، آیه ۱۷

۳- . «اسرار الآیات» ص ۹۳

۴- . «بحارالانوار» ج ۴، ص ۱۴۸

۵- . همان مدرك

۶- . سوره النازعات: ۷۹، آیه ۵

۷- . سوره النازعات: ۷۹، آیات ۱- ۵

ص: ۲۶۳

آیه شریفه جَاعِلِ الْمَلَائِکَةِ رُسُلًا(۱) و وَهُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ(۲) پس تنها عملی که ملائکه انجام می‌دهند- علاوه بر مداومت بر عبادت و تسبیح و سجود- واسطه بودن بین خداوند وخلق است که امرخدا را اجرا کنند و یک نوع واسطه بودن آن است که برخی فوق بعضی باشند و بالایی دستور دهد به پایین. و این واسطه بودن فرشتگان منافاتی با استناد حوادث به اسباب قریب مادی خود ندارد زیرا این سببیت طولی است نه عرضی، یعنی سبب قریب‌سبب آن‌عمل است وسبب بعید سبب سبب است. همچنانکه واسطه بودن فرشتگان منافاتی با آن ندارد که حوادث به خداوند نسبت داده شود و خداوند تنها سبب باشد، و قرآن مجید در عین آن‌که توحید در ربوبیت را پذیرفته است استناد حوادث را به اسباب طبیعی و استناد آنها را به فرشتگان نیز پذیرفته است. زیرا اگر این اسباب تأثیر استقلالی داشتند در این صورت استناد به آنها منافات با استناد به خداوند داشت، در حالی‌که توحید قرآنی استقلال هر چیزی را از هر جهت نفی می‌کند و هیچ‌چیزی مستقلًا برای خود مالک نفع و زیانی و حیات و موتی نیست. مثلًا یک نوشته را که انسانی با دست خود و به‌وسیله قلم نوشته است می‌توان آن را به قلم و می‌توان به‌دست و می‌توان آن نوشته را به انسان نسبت داد، و در واقع سبب مستقل بر آن نوشته دست انسان است ولی استناد به انسان‌منافاتی بااستناد به‌دست وبه قلم ندارد زیرا آنها واسطه هستند و درطول یکدیگرند».(۳) فیلسوفان بزرگان شیعه نیز بحثی دارند با عنوان «توحید الواجب الذاته فی ربوبیته و انّه لاربّ سواه». علامه طباطبایی فرموده است: «چون تمام موجودات از آثار وجود خداوند هستند پس تنها خداوند متعال است که این نظام را پدید آورده و اوست که تدبیر کننده این نظام است. پس خداوند ربّ این عالم است و تمام آنچه در این عالم است حتی اگرچه علت باشند مسخّر او می‌باشند پس محال است که در جهان ربّی غیر از او وجود داشته باشد چه آن‌که واحد باشد یا کثیر».(۴)*

۱- . سوره فاطر: ۳۵، آیه ۱

۲- . سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۷

۳- . «المیزان»، ج ۲۰، ص ۲۸۴

۴- . «نهایة الحکمة»، ص ۱۲۲، فصل ششم از مرحله ۱۲

ص: ۲۶۴

اکنون پس از این مقدمه که بیان توحید در خالقیت و در ربوبیت از دیدگاه شیعه بود به بررسی کلمات آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.

ایشان در ابتدای این بحث می‌گوید:

«توحید در ربوبیت یعنی ملک و خلقت و تدبیر مخصوص خداوند است آنگونه که خداوند فرموده: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ(۱) و نیز فرموده: وَلِلَّهِ مُلْکُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ،(۲) و ما در اینجا می‌خواهیم این مسأله را از نظر شیعه بررسی کنیم، قرآن می‌فرماید مشرکین قریش خداوند را خالق و رازق خود می‌دانستند و تنها شرک در عبادت داشتند ولی شیعه کفری بیشتر از مشرکان دارند زیرا شرک در ربوبیت و اعتقاد به دو خالق حتی در میان مشرکان نیز کمتر یافت می‌شود ولی شیعیان این نوع شرک را دارند که ضمن چند بحث بررسی خواهیم کرد».(۳)

نقد و بررسی

اولًا قبلًا اشاره شد که ربوبیت با خالقیت و ملک و مالک بودن ترادف ندارد بلکه توحید در ربوبیت به معنی توحید در تدبیر است، و عناصر ربوبیت عبارت است از رزق، احیاء، اماته و نفع و ضرر ولی اصل خلقت غیر از ربوبیت است شاهد این کلام آن است که فرعون خود را ربّ مردم می‌دانست ولی خالق آنان نمی‌دانست، فرعون معتقد بود که رزق مردم و تربیت و اداره امور آنان به‌دست اوست.

ثانیاً دو آیه شریفه‌ای را که آقای قفاری به عنوان دلیل بر توحید در ربوبیت ذکر کرده است چنین دلالتی ندارند زیرا آیه اوّل گرچه خلق و امر را به‌دست خداوند معرفی می‌کند ولی حصر را نمی‌فهماند و توحید در صورتی است که اثبات حصر بشود. و آیه دوم نیز ملک آسمانها و زمین را از خداوند می‌داند ولی اثبات انحصار تدبیر آن بر خداوند نمی‌کند. و معلوم نیست با وجود آیات شریفه‌ای که صریحاً بر توحید ربوبیت

۱- . سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

۲- . سوره نور: ۲۴، آیه ۴۲

۳- . «اصول المذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۰۸

ص: ۲۶۵

دلالت دارد مثل هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ(۱) چگونه آقای قفاری به آیاتی استناد کرده است که دلالت روشنی ندارند.

ثالثاً قبلًا این بحث مطرح شـد که کفار قریش خداونـد را به عنوان خالق آسـمانها و زمین قبول داشـتند امّا خداوند را به عنوان ربّ و مـدبر امور جهـان قبول نداشـتند و لـذا این کلاـم آقای قفاری صـحیح نیست که ادعا می‌کنـد همه کفار قریش توحیـد در ربوبیت را داشتند ولی توحید در عبادت را نداشتند.

رابعاً گرچه آقای قفاری می‌خواهد بگوید شیعیان دچار شـرکی بدتر از شرک قریش در زمان جاهلیت شده‌اند ولی روشن است که شرک آن است که کسـی چیزی را در عرض خداوند بداند یعنی پذیرفتن دو موجود مسـتقل مساوی با شرک است امّا پذیرفتن یک موجود مسـتقل و این‌که سـایر موجودات هرچنـد مؤثر نیز باشـند ولی مسـتقل نبوده بلکه عین وابسـتگی به خـدای متعال هسـتند عین توحیـد قرآنی است بنـابراین وهابیـان چـون خیـال می‌کننـد موثر بودن هر موجودی موجب شـرک می‌شود پس معلوم می‌شود آنـان موجـودات را مسـتقل در تـأثیر می‌داننـد پس در واقع بـدترین شـرک در میـان آنـان وجـود دارد و ایـن چنیـن شـرکی که پـذیرفتن موجودات مسـتقل در عرض خداوند متعال باشد حتی در میان کفار و مشـرکین نیز وجود ندارد زیرا آنان نیز بت‌های خود را مستقل و در عرض خدا نمی‌دانند.

۱- . سوره فاطر: ۳۵، آیه ۳

ص: ۲۶۶

فصل اوّل: ربّ یعنی امام

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«در روایات شیعیان آمده است که علی علیه السلام فرموده ربّ الارض که زمین به او سکونت می‌یابد من هستم. غلو را ببینید، آیا ربّ الارض کسی غیر از خداوند است؟! و نگهدارنده آسمانها و زمین تنها خالق آنها است و در حدیث دیگر می گوید من ربّ زمین هستم یعنی امام زمین هستم. و ربّ در بعضی از آیات قرآن را به امام تفسیر کرده‌اند. و در آیه وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً می گویند مراد از ربّ حضرت علی علیه السلام است. نگویید که رب در لغت به معنی صاحب و سید است زیرا این آیات نصّ در آن است که مراد خدای متعال است و در لغت نیز گفته‌اند «ربّ» وقتی با الف و لام باشد فقط بر خداوند استعمال می‌شود. ابن تیمیه نیز گفته است بعضی از اسماء و صفات مثل رب و اله اختصاص به خداوند دارد. و بعضی از آنها مثل حیّ و عالم و قادر بر خداوند و غیر خداوند نیز به‌کار می‌روند. ربّ که اختصاص به خداوند دارد شیعیان آن را به امامان خود تأویل کرده‌اند. و این کار کفّاری است که می‌خواسته‌اند شیعیان را از خداوند دور کنند».(۱)

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۱۰

ص: ۲۶۷

نقد و بررسی

اولًا به مجرد آن‌که یک حدیث در کتاب روایی وجود داشته باشد دلیل آن نیست که ما به آن عقیده داشته باشیم زیرا در اعتقادات علم و یقین لازم است و خبر واحد یقین‌آور نیست.

ثانیاً سه روایتی که آقای قفاری در این بحث نقل کرده است هر سه روایت مرسل و ضعیف می‌باشند.

ثالثاً معنای این احادیث آن نیست که امام همان ربّ است بلکه معنایش این است که خدای متعال امر کرده است به ولایت حضرت علی علیه السلام، نه به ولایت سایر خلفا، و کسی که عقیده به ولایت سایر خلفا داشته باشد برای امر خداوند شریک قائل شده است یعنی چیزی را که خداوند امر نکرده است در عرض امر خداوند قرار داده است.

رابعاً حدیثی که می‌گوید: «انا ربّ الارض الذی یسکن به» علت غایی بودن امام را نسبت به زمین می‌گوید نه علت فاعلی بودن را. و اگر آیه شریفه می‌فرماید خداوند نگهدارنده زمین و آسمانها است(۱) این منافاتی ندارد که خداوند مباشرتاً نگهدار زمین نباشد بلکه به‌وسیله واسطه‌ای، خداوند نگهدار آن باشد.

خامساً همانگونه که خود آقای قفاری گفته و از کتاب لغت مصباح المنیر نیز نقل کرده است کلمه «رب» اگر با الف و لام باشد فقط در مورد خدای متعال به‌کار می‌رود ولی ربّ به معنی صاحب و سید در مورد غیر خداوند نیز به‌کار می‌رود و کلام ابن‌تیمیه نیز همین را می‌گوید. اکنون سؤال این است که در کدام‌یک از این روایات و آیات شریفه کلمه ربّ با الف و لام بوده است؟! تمام آنچه که آقای قفاری نقل کرده ربّ اضافه شده است و بدون الف و لام است و استعمال آن در مورد غیر خداوند جایز است مثل «انا ربّ الابل»، یا ربّ الدار و امام نیز می‌تواند بگوید انا ربّ الارض.

سادساً چرا آقای قفاری به تفاسیر صافی، البرهان، قمی و عیاشی(۲) که مراجعه کرده

۱- . سوره فاطر: ۳۵، آیه ۴۱

۲- . «تفسیر الصافی» ج ۲، ص ۳۵؛ «تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۴۷؛ «تفسیر العیاشی» ج ۳، ص ۱۲۶؛ «تفسیر البرهان» ج ۲، ص ۴۹۷؛ «بحارالانوار» ج ۳۶، ص ۱۰۶، ح ۵۴

ص: ۲۶۸

و مشاهده کرده است که هرکدام از این تفاسیر بیش از ده روایت نقل کرده‌اند که مراد از عبادت در این آیه آخر سوره کهف نماز است و رب یعنی خدای متعال و مراد از شرک نیز ریاء است چرا این تفسیر را نادیده گرفته است و تنها یک روایت ضعیف را مستمسک قرار داده است.؟!

ص: ۲۶۹

فصل دوم: دنیا و آخرت از نظر امام

اشاره

دنیا و آخرت از امام علیه السلام بوده و هرگونه بخواهد در آن تصرف می کند. آقای قفاری می گوید:

«در کتاب کافی یک باب تحت عنوان «همه زمین از امام است» وجود دارد که در یک حدیث آن آمده است که: آیا نمی‌دانی دنیا و آخرت از امام بوده آن را به هرکس بخواهد می‌دهد و این از طرف خداوند بر امام جایز شمرده شده است. آیا این شرک در ربوبیت خداوند نیست؟!

سپس آقای قفاری هشت آیه شریفه را نقل می کند مثل «للّٰه ملك السموات والارض» و می گوید پس ملك و رزق و تدبیر از آن خداوند است و شریکی ندارد ولی شیعیان مقتضای ربوبیت خدا را به امامان خود می‌دهند به جهت پیروی از شیاطین نه پیروی از دلیل و برهان. و برای پوشش بر کفر خود می گویند این از طرف خداوند می‌باشد و این‌گونه الوهیت و ربوبیت بر امامان خود ثابت می کنند».(۱)

نقد و بررسی

این فصل یکی از مواردی است که کاملًا مغرض بودن آقای قفاری را روشن

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۱۲

ص: ۲۷۰

می‌کند. احتمالًا آقای قفاری فکر نکرده است که شاید کسی دنبال حرفهای او به تحقیق بپردازد و کذب سخنان او را آشکار سازد.

در کتاب کافی بابی تحت عنوان «انّ الارض کلها للامام علیه السلام» وجود دارد.(۱) و موضوع این باب آن است که آیا باید زکات و خراج اراضی خراجیه را به امام بدهیم یا به سلطان، و آیا خود امام نیز باید زکات بدهد یا خیر و روایات این باب هیچ ارتباطی به مسأله ربوبیت و مالکیت حقیقی که مربوط به خداوند است ندارد. آقای قفاری تنها حدیث چهارم این باب را نقل کرده است و صدر حدیث را نیز حذف کرده است زیرا صدر حدیث صریحاً دلالت می‌کند بر آن‌که مقصود از این حدیث چیست. تمام حدیث این است: «عن ابی بصیر عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال: قلت له: أما علی الإمام زکاة؟ فقال: أحلت یا ابامحمد، امّا علمت انّ الدنیا والاخرة للامام یضعها حیث یشاء و یدفعها الی من یشاء، جائز له ذلک من اللّٰه، انّ الامام یا ابامحمد لایبیت لیلة ابداً و للّٰه‌فی عنقه حق یسأله عنه».(۲) بنابراین سؤال سائل از زکات است و این‌که آیا بر امام زکات واجب است یا خیر و امام در پاسخ فرموده است سخن محالی را بر زبان آوردی، دنیا و آخرت از امام است که آن را هرجا بخواهد قرار می‌دهد. یعنی امام دلیل می‌آورد که زکات بر او واجب نیست.

بنابراین حدیث دلالت می‌کند که زمین ملک امام است. آیا اگر آقای قفاری خودشان مالک قسمتی از زمین باشد این خلاف توحید ربوبیت خداوند است چون قرآن فرموده است که ملکیت زمین و آسمان از خداوند است؟!

علاوه بر آن‌که آقای قفاری که به «مرآة العقول» مکرر رجوع کرده است چرا برای این حدیث به مرآة رجوع نکرده است؟! و یا آن‌که مراجعه کرده است ولی چون دیده است که علامه مجلسی فرموده این حدیث ضعیف السند است(۳) و در این صورت دیگر آقای قفاری نمی‌توانست تهمت شرک بزند لذا به سکوت برگزار کرده است. به هرحال در سند این حدیث علی بن ابی‌حمزه بطائنی است که خود مذهبی تأسیس کرد و در

۱- . «اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۰۷

۲- . همان مدرک، ص ۴۰۸، ح ۴

۳- . «مرآة العقول» ج ۴، ص ۳۵۰

ص: ۲۷۱

رجال تضعیف شده است.(۱) و امّا آن‌که آقای قفاری می‌گوید جمله «من‌اللَّه» مشکلی را حلّ نمی‌کند بلکه سرپوشی بر کفر و الحاد آنان است. پاسخش آن است که اولًا در اولین حدیث این باب این آیه شریفه نقل شده است که: إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ یُورِثُهَا مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ(۲) آیا خداوند خود نمی‌تواند زمین را به کسی به ارث برساند، احتمالًا آقای قفاری معتقد است که اگر کسی مثل ائمه علیهم السلام وارث زمین باشند این شرک می‌شود!!. آنچه را آقای قفاری شرک نامیده است عین توحید می‌باشد زیرا اگر مالکیت کسی بر زمین از طرف خداوند باشد هیچ ارتباطی با شرک نخواهد داشت، و آیات شریفه مربوط به مالکیت و ربوبیت خداوند نسبت به زمین با این مالکیت اعتباری قابل جمع است در حالی‌که آقای قفاری خیال کرده است هر نوع مالکیت انسان بر زمین مزاحم مالکیت خداوند و شرک در ربوبیت اوست!!.

۱- . «رجال النجاشی» ص ۲۴۹؛ «اختیار معرفة الرجال» ج ۷۵۴؛ «الفهرست» ص ۹۶

۲- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۲۸

ص: ۲۷۲

نسبت دادن حوادث جهان به ائمه (علیهم السلام)

فصل سوم: نسبت دادن حوادث جهان به ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«هرچه در این جهان جریان دارد به امر و تقدیر الهی است و شریکی ندارد ولی کتابهای شیعیان می گوید اختیار این حوادث به‌دست ائمه علیهم السلام است. سپس حدیث سماعهٔ بن مهران را نقل کرده که می گوید رعد و برق آسمان به دستور امیرالمؤمنین علیه السلام است». و آقای قفاری می گوید: پس به امر خداوند نیست بلکه به امر علی علیه السلام است و این همان عقاید سبأئیه است که در کتابهای شیعیان آمده است و این اساطیر و کفریات را چگونه می‌نویسند آیا میان آنان دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این کفر آشکار را بگیرد، یا آن‌که اگر فریاد صادقی باشد آن را با کشتن پاسخ می‌دهند مثل آنچه با کسروی عمل کردند، و در روایت دیگری می گویند ابرها مرکب رام بر علی علیه السلام بوده و اوست که ابرها را حرکت می‌دهد. و این سخن سبائیّه است. سپس به روایتی طولانی اشاره می کند و می گوید این روایت با آن‌که مشتمل بر غلو است و چیزی است که هرگز به دهن خطور نمی کند ولی مجلسی آن را ردّ نکرده و قبول نموده است پس قبول سایر روایات به طریق اولی است».(۱)

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۱۴- ۵۱۷

ص: ۲۷۳

نقد و بررسی

ما ابتدا میزان اعتبار این روایات را از نظر علمای شیعه بررسی کرده و سپس به مضمون آنها و نقد کلمات آقای قفاری می‌پردازیم.

حدیث اوّل: «المعلی بن محمد البصری، عن سلیمان بن سماعهٔ، عن عبداللّٰه بن القاسم، عن سماعهٔ بن مهران قال: کنت عند ابی عبداللّٰه علیه السلام فأرعدت السماء و أبرقت، فقال ابوعبداللّٰه علیه السلام: أما إنّه ما کان من هذا الرعد و من هذا البرق فإنّه من أمر صاحبکم. قلت: من صاحبنا؟ قال: امیرالمؤمنین علیه السلام».(۱) آقای قفاری همان چاپی که از کتاب «اختصاص» در اختیار داشته است حتماً در پاورقی همان صفحه‌ای که به آن ارجاع داده است دیده است که درباره معلی بن محمد بصری نوشته است: «مضطرب الحدیث والمذهب». و چنین حدیثی نزد شیعیان هیچ اعتباری ندارد.

و امّا عبداللّٰه بن قاسم حضرمی از او در کتابهای رجال(۲) با این عبارتها یاد شده است: «کذاب غال»، «یروی عن الغلاهٔ»، «لاخیرفیه»، «لا یعتّد بروایته»، «واقفی». بنابراین تمام ضعف‌ها در او جمع بوده است. بنابراین دیگر تردیدی در ضعف این حدیث و در این‌که غالیان آن را جعل کرده‌اند باقی نمی‌ماند.

حدیث دوم: احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن سنان عمّن حدّثه عن عبدالرحیم القصیر قال ابتدأنی ابوجعفر علیه السلام فقال ... ماکان من سحاب فیه رعد و صاعقهٔ و برق فصاحبکم یرکبه، امّا انّه سیرکب السحاب و یرقی فی الاسباب اسباب السموات السبع والارضین السبع خمس عوامر و اثنتان خرابان».(۳) سند این حدیث اولًا مرسل و ضعیف می‌باشد زیرا عمّن حدیثه معلوم نیست چه

۱- . «الاختصاص» شیخ مفید، ص ۳۲۷، ح ۳۷۹؛ «بحارالانوار» ج ۲۷، ص ۳۲، ح ۴

۲- . «رجال النجاشی» ص ۲۲۶؛ «الفهرست» ص ۱۰۶؛ «رجال الطوسی» ص ۳۵۷؛ «خلاصهٔ الرجال یا رجال العلامهٔ الحلی» ج ۲، ص ۲۳۶

۳- . «الاختصاص» شیخ مفید، ص ۱۹۹، ح ۵؛ «بحارالانوار» ج ۲۷، ص ۳۲، ح ۱

ص: ۲۷۴

کسی بوده است. و درباره محمد بن سنان در کتابهای رجال آمده است که: «ضعیف جداً لایعول علیه و لایلتفت الی ما ینفرد به».(۱) و عبدالرحیم بن روح قصیر نیز در رجال نه توثیق شده است و نه تضعیف.(۲) بنابراین سند این حدیث از سه جهت اشکال دارد. و قابل اعتماد نیست.

حدیث سوم حدیث سورهٔ بن کلیب که مضمون آن شبیه مضمون حدیث قبلی است سند این حدیث نیز همان اشکالات سند قبلی را دارد. زیرا محمد بن سنان در سند این حدیث نیز وجود دارد، و سورهٔ بن کلیب نیز مثل عبدالرحیم قصیر است.

حدیث چهارم که حدیث طولانی هشت صفحه‌ای است در پاورقی «بحارالانوار» آمده است که: «هذا الحدیث مرسل مروی عن کتاب مجهول منفرد به وفیه غرابهٔ شدیدهٔ».(۳) بنابراین حدیث مورد اشاره از چهار جهت اشکال دارد و قابل اعتماد نیست.

از اینجا معلوم شد که آقای قفاری با آن‌که می‌دانسته است این احادیث نزد شیعه قابل اعتماد نیستند در عین حال آنها را نقل کرده است، و او می‌داند که شیعیان در اعتقادات خود حتی بر خبر واحد صحیح السند نیز اعتماد نمی‌کنند تا چه رسد به این‌گونه روایات ضعیف.

علامه مجلسی در پایان این حدیث طولانی می‌فرماید: «اقول هذا خبر غریب لم نره فی الاصول التی عندنا، ولانردّها و نردّ علمها الیهم علیهم السلام»(۴) یعنی این حدیث مطالبی دارد که موافق با سایر روایات نیست و در کتابهای معتبر نیز آن را نیافتم و من آن را ردّ نمی‌کنم و علم آن را به ائمه علیهم السلام واگذار می‌کنم مقصود این است که من نسبت به این حدیث متوقف هستم ولی آقای قفاری گفته است «وقتی علامه مجلسی این حدیث را قبول کرده است سایر روایات را به طریق اولی قبول می‌کند».(۵) در حالی که علامه مجلسی آن را قبول نکرده است.

۱- . «رجال النجاشی» ص ۳۲۸؛ «الفهرست» ص ۱۴۳؛ «رجال الطوسی» ص ۳۶۱

۲- . «رجال الطوسی» ص ۱۲۸

۳- . «بحارلانوار» ج ۲۷، ص ۳۳، پاورقی

۴- . «بحارالانوار» ج ۲۷، ص ۴۰

۵- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۱۷

ص: ۲۷۵

و ثانیاً بر فرض که علامه مجلسی آن را قبول کرده باشد قبول کردن ایشان دلیل بر آن نیست که تمام شیعیان آن را قبول کرده باشند. و ثالثاً قبول کردن حدیث توسط علامه مجلسی یا همه شیعیان به معنی اعتقاد پیدا کردن به ظاهر حدیث نیست، چه بسا حدیثی را قبول داشته باشند ولی به جهت جمع بین روایات یا به جهت قرائن و دلائل عقلی آن را حمل برخلاف ظاهر نموده یا تأویل نمایند، پس قبول داشتن حدیث به معنی اعتقاد به مضمون ظاهری آن نیست.

و امّا محتوای این احادیث- بر فرض صحّت سند آنها- این است که ابرها مسخّر بر حضرت علی علیه السلام بوده‌اند، و مسخّر بودن ابرها بر ائمه علیهم السلام هیچ اشکالی ندارد بلکه مطابق با قرآن است.(۱) و آن شهرهایی که امیرالمؤمنین علیه السلام طبق روایت چهارم به آن رفت و از آن خبر داد شاید به معنی شهر «جابلقا» و «جابرصا» باشد که مقصود عالم مثال و برزخ بین ماده و عالم عقول است که یکی در مشرق است یعنی قبل از آن‌که انسان به این دنیا بیاید از عالم مثال منفصل به این دنیا آمد و دیگر در مغرب است یعنی هنگام وفات از این دنیا به آن عالم که برزخ نامیده می‌شود می‌رود، و هیچ اشکالی ندارد که حضرت علی بتواند به آن عالم رفته و برگردد، و در هیچ‌یک از این روایات ادعای ربوبیت بر حضرت علی علیه السلام وجود نداشت. در این روایات سوار شدن بر ابر وجود داشت امّا در هیچ‌کدام از این روایات این نبود که حضرت علی ابرها را حرکت می‌دهد به طرف سرزمین‌های خشک برای باریدن گرچه آقای قفاری چنین نسبت ناروایی براساس این روایات به شیعیان داده است.

نقد کلمات آقای قفاری

ایشان می‌گوید: «هرچه در این جهان جریان دارد به امر و تقدیر الهی است و شریکی ندارد». آقای قفاری باید در امر الهی بین امر تکوینی و تشریعی تفاوت قائل شود همچنانکه شریک نداشتن به معنی شریک در عرض خداوند وجود ندارد. ولی اشکالی

۱- . سوره زخرف: ۴۳، آیه ۱۳؛ سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۷۹؛ سورهص: ۳۸، آیه ۱۸ و ۳۶؛ سوره حج: ۲۲، آیه ۳۶

ص: ۲۷۶

ندارد که در عین آن‌که همه‌چیز به امر و تقدیر الهی است امر و تقدیر الهی بر آن قرار گیرد که بعضـی از موجودات نیز بتوانند اراده کنند و تقدیر بعضی کارها را داشته باشند.

و امّا آن‌که می‌گویـد: «کتابهای شـیعیان می‌گویـد اختیار این حوادث به‌دست ائمه علیهم السـلام است» این کلام صـحیح نیست زیرا همانگونه که ملاحظه شـد کتابهای شـیعیان چنین چیزی نگفته است و هرگز آن چیزی که منحصـر به خداونـد است به غیر خـداوند نسبت داده نشده است.

علاوه بر آن‌که وقتی آقای قفاری می‌گوید: «پس رعد و برق به امر خداوند نیست بلکه به امر علی علیه السـلام است» سـخن ناروایی است زیرا هرگز حدیث نگفته است که به امر خداوند نیست، اگر حدیث می‌گوید به امر علی علیه السـلام است این منافاتی با آن‌که به امر خداوند متعال باشد ندارد. چون وهابیان معنای توحید و شرك را به درستی نفهمیده‌اند و تمام موجودات را در عرض خداوند و مستـقل از او دانسـته‌اند این‌گـونه نـتیجه گرفته‌انـد کـه اگر چیزی بـه امر علی علیـه السـلام بـود پس به امر خـدا نیست و اگر به امر خداونـد بود به امر علی علیه السـلام نیست این همـان است که قبلًا گفتیم بـدترین نوع شـرك است که در وهابیان وجود دارد چون همه‌چیز را در عرض خداونـد قرار داده است. و صـحیح آن است که امر علی علیه السـلام در طـول امر خداونـد متعـال است که وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ یَشَاءَ اللَّهُ،(۱) «رضا اللّه رضانا اهل‌البیت».(۲) و این تفسـیر صحیح از توحید و شرك هرگز به مخیّله سبأئیه نیامده است و آنان خود گرفتار کفری بزرگترنـد. و از اینجا معلوم شـد که وقتی آقای قفاری می‌گوید: «آیا دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این کفر آشکار را بگیرد» باید به ایشان گفته شود که آیا دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این شرك که در وهابیت است بگیرد که تمام موجودات را در عرض خداوند قرار داده‌اید.

علت دفاع آقای قفاری از کسروی نیز روشن است که چون هر دو مخالف با

۱- . سوره انسان: ۷۶، آیه ۳۰

۲- . «بحارالانوار» ج ۴۴، ص ۳۲۸؛ «اضواء علی ثورة الامام الحسین علیه السلام» ص ۴۶

ص: ۲۷۷

عزاداری و توسل هستند پس مشترکاتی دارند گرچه علت قتل کسروی توهین‌های او به مقدسات و احکام دین و به رسول خدا علیه السلام بوده است و آقای قفاری نادانسته از او حمایت می‌کند.(۱) و امّا سخن سبأئیه که می‌گویند: «علی علیه السلام است که ابر را می‌آورد و صدای ابرها صدای علی است و برق نیز تبسّم اوست»،(۲) این سخن ربطی به شیعه ندارد، و آنچه در احادیث مورد اشاره آمده است گذشته از آن‌که احادیثی مجعول می‌باشند هرگز به معنی آن نبود که علی علیه السلام ابر را می‌آورد یا می‌برد یا صدای ابر صدای علی علیه السلام است، بلکه تنها رکوب بر سحاب بود. نه سپردادن ابرها. گرچه اصل رکوب سحاب نیز یک معنای کنایی است که در بحث تأویل آیات و روایات در بخش چهارم این رساله ذکر شده است.

نکته دیگر که تمام مباحث این فصل سوم آقای قفاری را مورد تردید قرار می‌دهد آن‌که تمام مستندات آقای قفاری در این فصل از کتاب بحارالانوار و تفسیر البرهان به احادیث کتاب «الاختصاص» برمی‌گردد که آقای قفاری به‌صورت صریح و بدون تردید آن را از شیخ مفید دانسته و چون شیخ مفید عالم بزرگ شیعه است نتیجه گرفت است که شیعیان کافرند چون این احادیث را قبول دارند. ولی آیهٔاللّه خوئی در انتساب این کتاب به شیخ مفید تردید داشته است.(۳) و مصادر اولیه شرح حال شیخ مفید هرگز کتابی به اسم اختصاص را به ایشان نسبت نداده‌اند. علاوه بر آن‌که در این کتاب مطالبی وجود دارد که

۱- . سید احمد کسروی ۱۳۰۸ ق.- ۱۳۲۴ ش. توسط فدائیان اسلام کشته شد، در کتاب «تاریخ سیاسی معاصر ایران» ج ۱، ص ۳۴۰ آمده است: «نواب صفوی روزی در مسجد هندی نجف اشرف نشسته بود ناگهان روزنامه‌ای از ایران به دست وی داده شد که مقاله‌ای از احمد کسروی در آن درج شده بود، نواب در حین مطالعه آن مقاله متوجه شد که نوشته‌های کسروی متضمن طعنهای زننده در دین مبین اسلام است، نواب بعد از مطالعه آن با خشم برخاسته به نزد یکی از اساتید حوزه رفت تا رأی استاد را درباره نویسنده مقاله بداند. استاد جواب داد: «کافر است و قتلش جائز»، نواب این فتوی را در سینه خود پنهان و برای جستجوی کسروی عازم تهران شد و در مرتبه دوم حمله به کسروی در کاخ دادگستری وی را به قتل رساندند و بیانه‌ای دادند که دنیا از شرارت‌های کسروی آسوده شد». و عجیب است که آقای قفاری از کسی که اهانت به دین و پیامبر اسلام کرده است، حمایت می‌کند

۲- . «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۷۴

۳- . «معجم رجال الحدیث» ج ۱۰، ص ۳۹

ص: ۲۷۸

هرگز با عقاید شیخ مفید سازگاری ندارند. آقای سیدمحمدجواد شبیری دو مقاله مفصل در موضوع این کتاب نوشته و نتیجه گرفته است که: «سرانجام با اطمینان بدین نتیجه می‌رسیم که این کتاب تالیف شیخ مفید نیست و مولف کتاب ناشناخته و وثاقت و عدم وثاقتش نامعلوم است».(۱) پس هیچ‌کدام از احادیث این فصل قابل اعتماد نیست.

۱- . مجله «نور علم» ش ۴۰ و ۴۲، ص ۱۷۳

ص: ۲۷۹

حلول جزء الهی در ائمه (علیهم السلام)

فصل چهارم: حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«در برخی از روایات شیعیان آمده است که جزئی از نور الهی در علی علیه السلام وجود دارد و به جهت این جزء الهی معجزاتی را برای ائمه علیهم السلام اثبات کرده‌اند که آنان را همانند ربّ العالمین قرار داده است گرچه گاهی برای ابهام‌گویی می گویند این قدرت آنان «من‌اللَّه» است»

سپس احادیثی نقل کرده که حضرت علی مردگانی را زنده کرده است سپس می گوید:

«این قطعاً غلو است و تصورش مساوی با فسادش است زیرا خلاف نقل و عقل است و حتی در بعضی از روایات آنان خلاف این معجزات نیز نقل شده است ولی اینها را از باب تقیه می‌دانند. و این مسأله حلول جزء الهی در ائمه به آنجا رسیده که افرادی مثل نراقی و فیض کاشانی وحدت وجود را پذیرفته و آن را بالا‌ترین درجه توحید دانسته‌اند و از ابن‌عربی به بعض العارفین تعبیر کرده‌اند.

به هرحال بین افکار غلوآمیز صوفیان و عقاید شیعه مشابهت‌ها و نزدیکی‌هایی وجود دارد».(۱)

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۱۸- ۵۲۰

ص: ۲۸۰

نقد و بررسی

اولّا آقای قفاری عنوان این باب را «الجزء الالهی الـذی حلّ فی الائمه» قرار داده است در حالی‌که هیچ‌کـدام از احادیثی که در این باب آورده است چیزی درباره جزء الهی، و حلول ندارند. و تنها در اعتقادات سبأئیه حلول جزء الهی وجود دارد،(۱) و آقای قفاری آنچه که مربوط به سبأئیه است که جزء غلات بوده‌اند و ربطی به شیعیان ندارند را به شیعه نسبت داده است.

ثانیاً آقای قفاری دو جمله از دو حدیث با حذف صدر و ذیل آنها آورده است به عنوان شاهد بر این‌که جزئی از نور الهی در ائمه علیهم السلام حلول کرده است: «ثم مسحنا بیمینه فانضی نوره فینا»، «و لکن‌اللَّه خلطنا بنفسه».

ثانیاًحدیث اوّل از نظر سند ضعیف است.(۲) و مقصود از فانضی نوره فینا این است که علامه‌مجلسی فرموده: «اوصل الینا العلم و سایر الکمالات»(۳) یعنی خداوند علم و کمالات را به ما داد. و در این معنا هیچ‌چیزی از حلول جزء الهی وجود ندارد، علاوه بر آن‌که در یک نسخه بدل حدیث این‌گونه نقل شده است: «فاضاء نوره فینا»(۴) یعنی نور خداوند در ما پرتو انداخت و ما را روشن و نورانی نمود. و دیگر چیزی به اسم حلول نخواهد بود.

و امّا حدیث دوم یعنی جمله «و لکن‌اللَّه خلطنا بنفسه» این جمله در دو حدیث مختلف در کافی نقل شده است. یکی با این سند: «بعض اصحابنا عن محمد بن عبداللَّه عن عبدالوهاب بن بشر ...»،(۵) که هم مرسل است و هم مشتمل بر مجهول،(۶) و دیگری با این سند: «علی بن محمد عن بعض اصحابنا»(۷) که مرسل است.(۸)

۱- «الملل و النحل» ج ۱ ص ۱۷۴

۲- «مرآة العقول» ج ۵ ص ۱۸۶

۳- همان مدرک ص ۱۸۹

۴- «اصول کافی» ج ۱ ص ۴۴۰ پاورقی

۵- همان مدرک ص ۱۴۶ ح ۱۱

۶- «مرآة العقول» ج ۲، ص ۱۲۲

۷- «اصول کافی» ج ۱ ص ۴۳۵ ح ۹۱

۸- . «مرآة العقول» ج ۵، ص ۱۳۴

ص: ۲۸۱

و بر فرض که حدیث صحیح و واقعاً از ائمه علیهم السلام صادر شده باشد معنای حدیث آن نیست که آقای قفاری تو هم کرده است بلکه ملاصالح مازندرانی فرموده است: «خداوند ظلم به ما- اهل‌بیت علیهم السلام- را ظلم به خود معرفی کرده و فرموده: وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ(۱) زیرا مجازات ظلم به خودشان برمی‌گردد، و ولایت ما را نیز ولایت خود معرفی کرده و فرموده: إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا(۲) یعنی ائمه. پس ظلم به ائمه مجازاً ظلم به خداوند است».(۳) علامه مجلسی نیز فرموده «خلطنا بنفسه» یعنی نام ائمه را با نام خود مخلوط کرده ظلم به آنان را ظلم به خود و ولایت آنان را ولایت خود معرفی کرده است.(۴) صدرالمتألهین نیز فرموده است: «وقتی کسی از خود فانی شود و خواسته‌ای جز خواسته خداوند نداشته باشد در این صورت خواسته خداوند را می‌توان به او نسبت داد».(۵) به هرحال جمله «و لکن اللّٰه خلطنا بنفسه» صدرش درباره آن است که ظلم به اهل‌بیت ظلم به خداوند است، و ذیلش درباره آن است که ولایت اهل‌بیت ولایت خداوند است، و عجیب آن‌که آقای قفاری صدر و ذیل حدیث را حذف کرده است تا به مقصود خود که تکفیر کردن مسلمانان است برسد.

از آنچه که گذشت بگذریم حدیث دیگری وجود دارد که تنها آقای قفاری به آدرس آن اشاره کرده ولی چیزی از آن را نقل نکرده است تنها می‌گوید این حدیث نیز دلالت بر حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام دارد. و آن حدیث این است: «فخلق الکان والمکان و خلق نور الانوار ... و هوالنور الذی خلق منه محمداً و علیاً»(۶) این حدیث دلالت می‌کند بر آن‌که خداوند ابتدا نوری را آفرید و پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را از آن نور آفرید پس آن نور مخلوق خداوند است نه این‌که جزء الهی باشد که در آنان جاری شده

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۵۷

۲- . سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

۳- . «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج ۷، ص ۱۲۵

۴- . «مرآة العقول» ج ۲، ص ۱۲۲؛ و ج ۵، ص ۱۵۲

۵- . «شرح اصول الکافی» ملاصدرا، چاپ سنگی، ص ۳۷۷

۶- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۹

ص: ۲۸۲

است. گرچه این حدیث نیز مشکل سندی همانند دیگر احادیثی که آقای قفاری به آنها تمسک کرده است دارد، با توجه به آن‌که قبلًا مکرر ذکر کرده‌ایم که در این بحث‌ها، مباحث سندی و صحت وسقم آن زیاد کارساز و تعیین کننده نیست.

و امّا این‌که آقای قفاری می‌گوید: «روایات شیعه برای تلبیس و ابهام‌گویی می‌گویند این قدرت آنان «من‌اللّه» است» پاسخش آن است که این تلبیس نیست زیرا قرآن کریم نیز این را بیان کرده است،(۱) ثانیاً این مرز بین توحید و شرک است که اگر موجودی قدرت داشته باشد ولی من عند نفسه باشد یعنی مستقل باشد و وابسته به غیر نباشد این وجوب و الوهیت می‌شود. ولی اگر موجودی هرچه قدرت داشته باشد و هراندازه نیز زیاد باشد ولی تمام آن من عنداللّه باشد معنای این کلام آن است که او مستقل و واجب الوجود نیست بلکه وجودش وابسته به غیر است و ممکن الوجود است و این عین توحید می‌شود که تنها یک موجود مستقل و غنی بالذات وجود دارد و سایر موجودات فقیر و وابسته به او هستند. ثالثاً اثبات معجزه برای پیامبران علیهم السلام، ائمه علیهم السلام، اولیای الهی چیز مشکلی نیست و تنافی با ربوبیت الهی ندارد.

و امّا احادیثی که دلالت می‌کند بر آن‌که حضرت علی علیه السلام مرده‌ای را زنده نمود و آقای قفاری آنها را دلیل بر غلو و تأثیر افکار ثنویه دانسته است جوابش آن‌که:

اولًا علامه مجلسی این احادیث را در باب «استجابهٔ دعواته علیه السلام فی احیاء الموتی و شفاء المرضی» آورده است.(۲) بنابراین مقصود آن است که حضرت علی علیه السلام دعا کرده است که مرده‌ای زنده شود نه آن‌که خود آن حضرت مستقیماً مرده‌ای را زنده کند.

ثانیاً اگر این احادیث دلالت کنند که حضرت علی علیه السلام مرده‌ای را زنده کرده است هیچ اشکالی ندارد، زیرا همانگونه که قبلًا ذکر شد خداوند مدبرانی دارد که موکل بر قبض ارواح مؤمنین هستند و نیز موکلانی دارد که مأمور بر احیای اموات هستند و تمام آنان قدرت خود را از خداوند گرفته‌اند و خودشان مستقلًا هیچ قدرتی ندارند.

۱- . سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۹

۲- . «بحارالانوار» ج ۴۱، ص ۱۹۱

ص: ۲۸۳

ثالثاً حدیثی که آقای قفاری از «کافی» نقل کرده است(۱) ضعیف السند است.(۲) و احادیثی که آقای قفاری توسط بحار از کتاب خرائج نقل کرده است نه سند دارند و نه در متن اصلی کتاب خرائج وجود دارند.(۳) بنابراین هیچ‌کدام از این احادیث اعتبار سندی ندارند.

رابعاً نقل حدیث هرگز دلیل بر اعتقاد به مضمون آن نیست.

خامساً نکته اصلی آن است که اثبات معجزه برای ائمه علیهم السلام همانند اثبات معجزه بر انبیاء علیهم السلام است و از آیات شریفه قرآن درباره حضرت مریم معلوم می‌شود که ممکن است غیر پیامبران نیز معجزه داشته باشند گرچه اصطلاحاً به آن کرامت گفته می‌شود. و اگر آقای قفاری می‌گوید «این خلاف نقل و عقل و نظام جهان است» پاسخش آن است که دلیل نقلی معجزات زیادی بر غیر انبیاء ثابت کرده است. دلیل عقلی نیز می‌گوید هرکس روحش قوی باشد می‌تواند آنچه را دیگران در خیال خود می‌آفرینند او در جهان خارج بیافریند، و نظام جهان نیز می‌گوید هرچیزی احتیاج به علت دارد چه آن‌که این علت طبیعی باشد یا غیرطبیعی.

سادساً روایتی که می‌فرماید: «ما قدرت بر سود و زیان نداریم»(۴) این روایات نیز صحیح است و هرگز کوچکترین اختلافی با روایات پیشین ندارد گرچه آقای قفاری خیال کرده با آنها تناقض دارد و این را دلیل بر دروغگویی شیعه قرار داده است. زیرا این روایت می‌گوید ما مستقلًا و از نزد خودمان هیچ‌گونه قدرتی بر سود و زیان رساندن نداریم. و آن روایات می‌گوید ائمه علیهم السلام به توسط خدای متعال قدرت بر انجام بسیاری از کارها را دارند. و هیچ‌کس این روایات را حمل بر تقیه ننموده است.

و امّا مسأله وحدت وجود که آقای قفاری آن را این‌گونه معنی کرده است: «وجود همه موجودات عین وجود خداوند است».

۱- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۵۷، ح ۷

۲- . «مرآة العقول» ج ۵، ص ۳۰۸

۳- . «اصول المذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۱۹؛ «بحارالانوار» ج ۴۱، ص ۱۹۴ و ۱۹۸

۴- . «اختیار معرفة الرجال معروف به رجال کشی» ص ۲۲۵

ص: ۲۸۴

اولًا مسأله وحدت وجود ربطی به مسأله حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام نـدارد در حالی‌که آقای قفاری اینها را یکی پنداشته است. بله شیعیان همیشه صریحاً می‌گوینـد اعتقاد به حلول خداونـد در جهان یا در ائمه علیهم السلام کفر است و هرکسی حلولی باشد او را کافر می‌دانند.

ثانیاً معنای وحدت وجود آن نیست که وجود همه موجودات عین وجود خدا است یعنی همه خدایی. این همان معنایی است که جهله صوفیه از وحدت وجود بیان کرده‌اند.

برای تفسیر صحیح وحدت وجود به منابع ذیل رجوع شود.(۱) ضمناً عارف نامیدن محی الدین ابن عربی نه گناه است و نه موجب کفر می‌شود، هرچند کسی با عقاید او موافق نباشد.

از همه عجیب‌تر آن است که آقای قفاری با استناد به عبارتی از مرحوم نراقی درباره توکل می‌گویـد ایشان طرفدار وحدت وجود بوده و کافر است. مرحوم نراقی فرموده است: «توکل آن است که انسان بگویـد لافاعل الّاااللّه و خلقت و رزق و اعطاء و منع و سلامتی و مرض و مرگ و حیات را فقط به‌دست خداوند بداند و هرچه غیر خداوند است همه را مسخّر او دانسته و هیچ استقلالی بر آنها قائل نباشد. مثلًا اعتمادش بر کشتی یا بر ابر نباشد و تنها خداونـد را مؤثر بدانـد».(۲) این کلام هیچ دلالتی بر وحدت وجود ندارد.

و این نیز عجیب است که اگر شیعیان بگویند: تمام امور از قبیل خلقت و رزق و اعطاء و منع و غنا و فقر و صحت و مرض و حیات و مرگ به‌دست خداونـد است و هیچ موجودی در این‌ها دخالت نـدارد- آنگونه که مرحوم نراقی فرمود- وهابیان می‌گوینـد این وحدت وجود شده و کفر است. و اگر بگویند بعضی از موجودات به اذن خداوند در این امور دخالت دارند و مدبر برخی امور به اذن خداونـد هستند باز وهابیان می‌گویند این شرک است!! احتمالًا تنها چیزی را که وهابیان می‌گویند شرک نیست و عین توحید است

۱- . «الحکمهٔ المتعالیه» ج ۶، ص ۳۷۶؛ «شوارق الالهام» ص ۴۶؛ «الدرهٔ الفاخرهٔ» جامی، ص ۴۵

۲- . «جامع السعادات» ج ۱، ص ۱۳۱

ص: ۲۸۵

آن باشـد که کسـی خداونـد را مؤثر و فاعل بدانـد و هر موجود دیگری را نیز مسـتقل و در عرض خداونـد بداند امّا ما وظیفه داشـته باشیم که سراغ آنها نرویم در این صورت توحید وهابی درست می‌شود!!!.

نکته دیگر آن‌که اعتقـاد به وحـدت وجود فی نفسه اشـکالی نـدارد مگر آن‌که بر گشت به انکـار توحیـد یـا رسـالت یـا هرچیزی که ضروری دین است نماید.

ص: ۲۸۶

فصل پنجم: اعتقاد به تأثیر شب و روز در سود و زیان

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«سود و زیـان تنهـا از خداونـد است به‌دلیل آیه شـریفه وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمْ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ(۱) و ستارگان و شب و روز هیـچ تأثیری در آن ندارنـد. امّا شـیعیان معتقدند که بعضـی از ایام دارای بدی بوده و حاجتی در آن برآورده نمی‌شود. و سپس روایاتی درباره برخی از ایام هفته ذکر کرده است که مثلًا چهارشـنبه روز بـدی است که مردم فال بـد می‌زننـد. و نتیجه گرفته است که آن ایام بـدی ذاتی دارنـد و برای شـیعیان تنها سه روز هفته برای کار مناسب است شـنبه و سه‌شـنبه و پنج‌شـنبه، و این نوعی تطیّر است که از اعمال زمان جاهلیت و مشرکان است و قرآن آن را مذمت کرد و پیامبر آن را شرک دانسته است زیرا نوعی تعلّق و وابسـتگی دل به غیر خداوند است و در روایات شـیعه نیز نکوهش طیره آمده است. پس تناقض در مذهب آنان است و تناقض نشانه فساد مـذهب است. گرچه برخی از علمای شـیعی بعضـی از این روایات را حمل بر تقیه کرده‌انـد».(۲) به‌نظر مـا نفس زمان و شب و روز فی حدّ ذاته و با قطع نظر از هرچیز دیگر تفاوتی در سـعد و نحس و سود و زیان ندارند، همه اجزاء زمان یکسانند همانند اجزاء مکان. بله

۱- . سوره نحل: ۱۶، آیه ۵۳

۲- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۲۱- ۵۲۴

ص: ۲۸۷

همچنانکه یک مکانی می‌تواند بر مکان دیگر ترجیح پیدا کند به این‌که مثلًا اسم مسجد بر آن گذارده شود یا مکانی ارزش آن کم شود به جهت آن‌که نام مزبله را به خود بگیرد و نماز در یک مکان مستحب و در دیگری مکروه شود زمانها نیز این‌گونه هستند مثلًا عبادت در شب یا روز جمعه یا شب و روز عید یا ماه مبارک رمضان بر غیر آن ترجیح دارد. امّا این به جهت مناسبت‌ها و نسبت‌هایی است که برای آن زمانها یا مکانها پدید آمده است، پس خود زمان فی حدّ ذاته نه دارای سعادت است و نه دارای نحوست.

بله قرآن مجید کلماتی از قبیل «یوم نحس»(۱) و «لیلهٔ مبارکه»(۲) را استعمال کرده است. و این برکت یا نحوست به جهت عملی است که در آن شب یا روز انجام شده است. و نفس و ذات شب و روز از جهت خیر و شرّ یکسانند.

علامه طباطبایی فرموده است: «روایات زیادی درباره سعد و نحس بودن بعضی از ایام هفته داریم که غالب اینها حدیث ضعیف، مرسل، و مرفوعه هستند مثلًا روز وفات پیامبر صلی الله علیه و آله نحس است این در واقع برای تقویت روح دینی مردم است که احترام اولیای دین را داشته باشند مثلًا روز قتل سیدالشهداء علیه السلام به‌دنبال حوائج خود نروند. و از این روایات استفاده می‌شود که ملاک در نحس بودن بعضی از ایام آن است که مردم فال بد «تطیر» می‌زنند و فال بد اثر می‌گذارد».(۳) علامه مجلسی نیز فرموده است: «روایاتی که درباره سعد و نحس ایام است دو احتمال دارند: اوّل آن‌که آنها سعادت و نحوست دارند ولی با توکل بر خدا، صدقه، توسل به خداوند اثر آنها برطرف می‌شود و ما نیز موظف به دعا و توسل به خداوند هستیم. دوم آن‌که اثر آن ایام به جهت آن است که مردم فال بد می‌زنند هرکس توکل و اعتمادش به خداوند ضعیف باشد از آنها متأثر می‌گردد و ائمه علیهم السلام سفارش کرده‌اند که به اینها اعتماد نکنید».(۴)

۱- . سوره قمر: ۵۴، آیه ۱۹

۲- . سوره دخان: ۴۴، آیه ۳

۳- . «المیزان» ج ۱۹، ص ۷۴

۴- . «بحارالانوار» ج ۵۸، ص ۳۱۰

ص: ۲۸۸

بررسی و نقد کلام آقای قفاری

اولًا آنچه ایشان می‌گوید که: «سود و زیان تنها از خداوند است به‌دلیل آیه شریفه وَمَا بِکُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّکُمْ الضُّرُّ فَإِلَیْهِ تَجْئَرُونَ(۱) چند اشکال اساسی دارد. زیرا سود ما از خداوند است ولی زیان از خداوند نیست و این بسیار زشت است که کسی زیان را به خداوند نسبت دهد. قرآن کریم نیز فرموده است: مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ(۲) هر نیکی که به تو رسد از خدا است و هر بدی که به تو رسد از خود توست و نیز فرموده است: الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ* وَالَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَیَسْقِینِ* وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ(۳) یعنی آن که مرا آفرید پس همو را هم نماید، و آن‌که طعام و آشامیدنم دهد، و چون بیمار شوم بهبودم بخشد. در این آیات شریفه مرض و هر سیئه را به انسان نسبت داده است در حالی در توحید وهابی آقای قفاری اینها را باید به خداوند نسبت داد.

اشکال دیگر آن است که آیه شریفه سوره نحل هرگز دلالت ندارد که ضرر را خداوند به انسان می‌رساند زیرا فرموده: إِذَا مَسَّکُمْ الضُّرُّ و کلمه ضرّ فاعل است یعنی ضرر به شما برسد نه آن‌که خداوند به شما ضرر بزند. بنابراین دلیلی که آقای قفاری آورده است هیچ دلالتی بر مدعای او ندارد.

ثانیاً اگر سود و زیان به‌دست خداوند است این منافاتی ندارد با آن‌که بعضی از موجودات نیز به اذن و اراده خداوند سود و زیان به دیگری برسانند.

ثالثاً روایات زیادی که آقای قفاری نقل کرده است که چه روزی سفر نکنید و چه روزی سفر بکنید، این روایات در کتابهای شیعه وجود دارد،(۴) امّا این روایات هرگز

(۵)

۱- . سوره نحل: ۱۶، آیه ۵۳

۲- . سوره نساء: ۴، آیه ۷۹

۳- . سوره شعراء: ۲۶، آیه ۷۸- ۸۰

۴- . «مکارم الاخلاق» ص ۲۴۱؛ «الاداب الدینیهٔ» ص

۵- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

ص: ۲۸۹

دلالت ندارند که این روزها ذاتاً موثر در بدی یا خوبی بوده و سود و زیان مردم به‌دست ایام است بلکه این روایات همانند آیات شریفه قرآن دلالت دارند که مثلًا روز دوشنبه چون روز وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله است بد است. و اگر کسی توکل بر خدا کند یا توسل داشته باشد یا صدقه دهد بدی این ایام برطرف می‌شود.

رابعاً روایات شیعه نیز همانند روایات اهل‌سنت و همچون آیات شریفه قرآن فال بد زدن «تطیّر» را نکوهش کرده‌اند،(۱) و حتی روایتی که آن را به شرک تشبیه نموده است در منابع شیعی آمده است.(۲) خامساً آقای قفاری گفته است: «بهترین روش نقض کلام کسی آن است که از کلام او علیه خودش شاهد آورده شود و سپس گفته است روایات شیعه در مورد روز دوشنبه متعارض است و تناقض در روایات نشانه بطلان مذهب است».(۳) الف: چگونه تعارض روایات نشانه بطلان مذهب است، روایات متعارض راه حل و وجه جمع دارند، و بر فرض که قابل جمع نباشند باز دلیل بر بطلان مذهب نیست بلکه دلیل بر عدم صدور و عدم صحت همان روایت است، و یا دلیل آن است که گوینده آن تقیه کرده یا به هر جهتی حکم واقعی را بیان نکرده است.

ب: اگر تناقض در روایات مربوط به تفال و تطیر دلیل بر بطلان مذهب است پس مذهب اهل‌سنت باطل است زیرا عین این تناقض در روایات آنان آمده است به این نمونه توجه شود:

الف: «ذکر الشؤم عند رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله فقال: ان کان فی شیء ففی المرأة و فی المسکن والفرس».(۴) ب: «کان اهل‌الجاهلیة یقولون انّما الطیرة فی المراة والدابة والدار».(۵) حدیث اوّل بد

۱- . «بحارالانوار» ج ۵۸، ص ۳۱۸، ح ۹

۲- . «بحارالانوار»، ج ۵۸، ۵۲۲

۳- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۲۴

۴- . «کنزل العمال» ج ۱۰، ص ۱۲۷، ح ۲۸۶۳۸ و ۲۸۶۳۹ و ۲۸۵۶۱ و ۲۸۵۷۳ و ۲۸۵۷۵ و ۲۸۶۳۸ و ۲۸۵۸۹ و ۲۸۵۹۶

۵- . همان مدرک، ح ۲۸۵۵۷ و ۲۸۵۸۵ و ۲۸۶۳۳

ص: ۲۹۰

بودن زن را به پیامبر نسبت داده است و حـدیث دوم آن را از آداب و اعتقادات و فرهنگ جاهلیت دانسـته است!! اگر شـیعیان برای این گونه موارد راه حلّ حمل بر تقیه را دارنـد و به این وسـیله تعارض را می‌توانند حل کنند ولی اهل‌سـنت چون تقیه را قبول ندارند باید طبق کلام خودشان بگویند تناقض دلیل بر بطلان مذهب است.

ص: ۲۹۱

بخش چهارم: توحید در اسماء و صفات

اشاره

فصل اوّل: اعتقاد به تجسیم

فصل دوم: تعطیل

فصل سوم: توصیف ائمه: به اسماء و صفات الهی

فصل چهارم: ادعای تحریف قرآن برای اثبات مذهب تعطیل

ص: ۲۹۲

ص: ۲۹۳

مقدمه

اشاره

مقصود وهابیان از توحیـد در اسـماء و صـفات این است که تمام الفاظی که در قرآن و سـنت درباره خداونـد متعال به‌کار برده شده است باید بر معنای ظاهری و حقیقی آنها حمل شده و حمل بر مجاز یا کنایه و اسـتعاره جایز نیست در عین حال تشبیه خدا به خلق و کیفیت اتصـاف خداونـد به آن صـفات نیز جـایز نیست که مورد بحث قرار گیرد.(۱) در شـیعه بحث از «توحید صـفاتی» وجود دارد ولی مراد آن است که صـفات خدای متعال عین ذات مقدس بوده و زائد بر آن نیسـتند امّا مراد اهل‌سـنت از «توحید اسماء و صفات» اثبات اموری از قبیل «یـد»، «وجه»، «نزول» «استـواء»، «عین» و ... است. و بحث از اتحاد آنها با ذات مقـدس و عـدم اتحاد نیست بلکه بحث از اثبات این امور و صفات با همان معنای ظاهری آنهاست بدون هیچ‌گونه تأویل.

۱- . «توحید الاسـماء والصفات هوالاقرار بها کماوردت فی الکتاب والسنهٔ نفیاً و اثباتاً من غیر تمثیل ولا تعطیل ولا تحریف فی اللفظ والمعنی عن ظاهره اللائق باللّٰه تعالی و لاتکییف»، «عقیـدهٔ الشـیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۸۳؛ و در جای دیگری گفته‌اند: «توحید الاسـماء والاصفات یقوم علی الایمان بکلّ ماورد فی القرآن والسنهٔ الصحیحهٔ من صفات اللّٰه و وصفه بها علی الحقیقهٔ و عدم التعرض لها بشـیء من التکییف اوالتشبیه اوالتأویل اوالتحریف اوالتعطیل و اعتقاد انّاللّٰه لیس کمثله شـیء و هوالسـمیع البصـیر و هـذه عقیدهٔ علماء الدعوهٔ فی الاسـماء والصفات و هو مذهب اهل السنهٔ والجماعهٔ من السلف الصالح»، «رشید رضا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۶۳، و شبیه آن «مجموعهٔ التوحید النجدیهٔ» ص ۱۵۳؛ «الدرر السنیهٔ فی الاجوبهٔ النجدیهٔ» ج ۲، ص ۳۷

ص: ۲۹۴

قبل از ورود در بحث از کلمات آقای قفاری سه بحث را به عنوان مقدمه ذکر می‌کنیم: ۱- تفاوت تفسیر و تأویل قرآن. ۲- تفاوت جری و تطبیق با تفسیر. ۳- نمونه‌هایی از تاویلات قرآن در میان وهابیان.

تفاوت تفسیر و تأویل قرآن

از همان ابتدای نزول قرآن کریم، تفسیر آیات شریفه مورد توجه مسلمانان بوده است و هرکس به اندازه فهم و استعداد خود به سراغ شرح و تفسیر آیات شریفه می‌رفت و این عمل را مقدس و با ارزش می‌دانستند، ولی تأویل قرآن همیشه با نوعی تردید و شک همراه بوده است و برخی آن را واجب و برخی آن را حرام می‌دانستند، در عین آن‌که هیچ‌کس نیست مگر آن‌که نوعی تأویل را پذیرفته است، به گفته حاجی سبزواری:

«ما من مذهب الّا وللتأویل فیه قدم راسخ».(۱) تأویل در لغت پایان و سرانجام چیزی را گویند و در روایات باطن قرآن را تأویل آن دانسته‌اند. مثلًا در روایات متعددی آمده است که قرآن دارای ظاهر و باطن است.(۲) و در روایات دیگری آمده است که: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله»؛(۳) باطن قرآن همان تأویل آن است.

و امّا قرآن کریم در سوره آل‌عمران تنها به وجود تأویل برای تمام قرآن یا برای آیات متشابه و این‌که آن تأویل را غیر از خداوند و راسخان در علم کسی نمی‌داند، تصریح شده است.(۴) ولی از آیه شریفه یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ(۵) و هَذَا تَأْوِیلُ رُؤْیَای مِنْ قَبْلُ(۶) استفاده می‌شود که تأویل همان واقعیت خارجی است که فراتر از الفاظ و عبارتها

۱- . «شرح الاسماء الحسنی»، ص ۸۱

۲- . «تفسیر العیاشی»، ج ۱، ص ۲؛ «علل الشرایع» ص ۶۰۶

۳- . «بصائر الدرجات، ص ۱۹۶، ح ۷

۴- . سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۷

۵- . سوره اعراف: ۷، آیه ۷

۶- . سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۰۰

ص: ۲۹۵

است. نفس ظهور امام زمان علیه السلام و یا روز قیامت تأویل قرآن است و نیز آمدن حضرت یعقوب با همسر و فرزندان خود نزد حضرت یوسف علیه السلام تأویل آن خواب حضرت یوسف است.

مرحوم سیدحیدر آملی می‌گوید: «تأویل قرآن عقلًا و نقلًا واجب است».(۱) متأسفانه پس از این عبارت قسمتی از کتاب او حذف شده است و لذا دلیل او بر این مدعا معلوم نیست؛ امّا می‌توان ادعا کرد که آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که اگر این آیات تأویل نشوند و بر واقعیتی فراتر از الفاظ و عبارتها حمل نشوند، تشبیه و تجسیم لازم آمده و نسبتهای ناروا به خدای متعال داده خواهد شد. عبارت‌هایی از قبیل «وجه‌اللَّه»، «یداللَّه»، «روح‌اللَّه»، «نفس»، «سمع»، «بصر»، «قول»، «کلام»، «مجیء»، «استوار»، «غضب»، «سخط»، «مکر»، «استهزاء»، «خدعه»، «نسیان» و ... در قرآن کریم و روایات به‌کار رفته و معمولًا این کلمات با لوازم مادی به‌کار می‌روند و نسبت دادن آنها به خدای متعال معنایی غیر از معنای معهود ذهنی را می‌طلبد.

ملاصدرا دیدگاههای مختلف را در باب تأویل آیات متشابهی که اثبات ید یا استواء بر عرش نموده است چنین گزارش نموده است: «روش اهل لغت و اهل حدیث حنبلیان آن است که به ظاهر الفاظ تمسک می‌کنند، هر چند برخلاف عقل باشد. ولی روشن اصحاب فکر آن است که این آیات را طوری تأویل نمایند که با فکر آنان هماهنگ است؛ ولی در مباحث مربوط به معاد این الفاظ را بر همان ظاهر خود ابقا می‌نمایند؛ امّا روش صحیح آن است که این آیات نه بر تشبیه و نه بر تنزیه حمل نشود».(۲) وهابیان هرگز به سراغ تأویل نمی‌روند. عبدالعزیز بن باز می‌گوید: «ما معتقدیم که خداوند صورتی دارای جلال و جمال داشته و نیز معتقد هستیم که خداوند دو چشم حقیقی دارد و به اتفاق اهل‌سنت چشمان خداوند دو عدد است و نیز معتقد هستیم که

۱- . «تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۰۳

۲- . «مفاتیح الغیب»، ص ۷۴

ص: ۲۹۶

خداونـد دو دست بزرگ و بـا کرامت دارد».(۱) چنـانکه روشن است این کلاـم بر تشـبیه خداونـد به خلق و جسـمانی معرفی کردن خـدای متعـال و در نتیجه محـدود شـدن خداونـد و ترکیب و همراه نقص دانسـتن صـراحت دارد و انکـار تأویـل نتیجه‌ای غیر از این نخواهد داشت.

برخی نیز گفته‌اند «تأویل قرآن کریم اصلًا جایز نیست و آن را تنها در سه حدیث پذیرفته‌اند: ۱- الحجر الاسود یمین‌اللّه فی الارض؛ حجر اسود دست راست خـدا در زمین است؛ ۲- قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمان؛ دل مؤمن میان دو انگشت از انگشتان خدای مهربان است؛ ۳- انی لأجد نفس الرحمان من جانب الیمن»(۲)؛ من دم خدای مهربان را از سمت یمن می‌یابم.

با توجه به آنچه گذشت روشن شد که چهار نظر مشهور در باب تأویل قرآن وجود دارد:

۱- افراط برخی از معتزله و نیمه فیلسوفانی که تمام آیات مربوط به توحید و معاد را تأویل و بر غیر ظاهرشان حمل می‌نمایند.

۲- تفریط حنبلیان که تمام ظواهر الفاظ را پذیرفته و بر همان معنای ظاهر الفاظ حمل کرده‌اند؛ گویا که قرآن هرگز تأویل ندارد.

۳- نیمه اعتدال که در میان عالمان شیعی نیز دیده می‌شود که آیات مربوط به توحید را تأویل می‌کنند؛ امّا آنچه را مربوط به معاد و نعمت‌های بهشت یا عذاب جهنم است بر ظاهر آن حمل می‌کنند.

۱- . «عقیـدهٔ اهل السـنهٔ والجماعهٔ»، ص ۵؛ و نیز می‌گویـد: «فاهل السـنهٔ والجماعـهٔ یثبتون ماورد فی کتاب‌اللّه و ماصـحّ عن رسول‌اللّه صلی الله علیه و آله من اسـماءاللّه و صـفاته علی الوجه اللائق به جلّ جلاله من غیر تحریف و لاتعطیل و لاتکییف و لاتمثیل ولازیادهٔ ولانقصان، بل یثبتونها کما جاءت و یمرونها کما جاءت مع الایمان بانها حق»، «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۲، ص ۵۹، و در ص ۱۰۵ می‌گوید: «اهل السـنهٔ والجماعهٔ لایؤولون آیات الصفات و احادیثها ولایصرفونها عن ظاهرها ولایفوضونها». و در جای دیگر گفته‌انـد: اگر این آیات و احادیث تأویلی داشت صـحابه و تابعون ذکر می‌کردنـد، پس چون سـکوت کرده‌انـد معلوم می‌شود تأویل ندارند. ر. ک: «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۵۳

۲- . «مفاتیح الغیب»، ص ۸۵

ص: ۲۹۷

۴- اعتدال واقعی: محی‌الدین ابن عربی می گوید: «هر صورت حسی دارای یک روح معنوی است و صورت حسی آن ظاهر، و روح معنوی آن باطن است و صورتی در زیر دارد آنچه در بالاـستی؛ به این جهت بایـد همیشه بین ظـاهر و بـاطن جمع نمود و مقصود از عبرت نیز همین عبور از ظاهر به باطن است و آنان که بر ظاهر جمود می‌ورزنـد، از حضـرت ظاهر هرگز عبور ننموده و عبرت گرفتن را تنها به تعجب نمودن منحصر دانسته‌اند».(۱) فقهای بزرگ معمولًا در برابر تأویل موضع منفی گرفته و باب تأویل قرآن را بسته‌اند، شاید بتوان گفت حق نیز با آنان است؛ زیرا مدعیان دروغگو در اینجا فراوان است و برخی برای آن‌که دست برداشتن خود از ظواهر شرع را توجیه نماینـد به سـراغ تأویل می‌رونـد. در عین حال باید گفت: گرچه سوء اسـتفاده از آن نیز فراوان بوده است، اصل تأویل حق و غیر قابل انکار است.

تفسیر آشکار کردن مراد و معنای الفاظ است، بویژه الفاظی که مدلول آنها روشن نباشد. امام خمینی می‌فرماید: «به طور کلی معنای تفسـیر آن است که شـرح مقاصد آن کتاب را بنماید و مهم، بیان منظور صاحب کتاب باشد. این کتاب شریف که به شهادت خدای تعـالی کتـاب هـدایت و تعلیم است و نور طریق انسـانیت است بایـد مفسّـِر در هر قصه از قصـص آن بلکه هر آیه از آیات آن جهت اهتـداء به عالم غیب و حیث راهنمایی به طریق سـعادت و سـلوک طریق معرفت و انسانیت را به متعلم بفهماند. مفسّـِر وقتی مقصد از نزول را به ما بفهماند مفسّـِر است؛ نه سبب نزول؛ آن‌طور که در تفاسیر وارد است».(۲) اگر معنای تفاسیر همان باشد که امام خمینی ادعـا کرده است بایـد گفت: «تاکنون تفسـیری برای کتاب خـدا نوشـته نشـده است».(۳) زیرا آنگـونه که امـام خمینی فرمـوده است. فراگیری نکته‌های بدیع و بیان و وجوه اعجاز و شأن نزول آیات و زمان نزول و مکی و مدنی و اختلاف قراءات و اختلافات مفسرین و یادگیری قصص و حکایات و اطلاع از

۱- . «الفتوحات المکیهْ» باب ۵۰، ج ۸، ص ۲۱۲

۲- . «آداب الصلاهْ»، ص ۲۱۲

۳- . همان مدرک، ص ۲۱۲

ص: ۲۹۸

تاریخ گذشتگان همه اینها از مقصود و مراد واقعی قرآن به دور است و حتی موجب حجاب و غفلت از قرآن کریم می‌باشد.(۱) تفسیر حقیقی قرآن وظیفه اصلی معصومین است و از عهده انسانهای ضعیف خارج است و آنچه که ذکر می‌شود تنها به عنوان احتمالی بیش نیست(۲)، و هرکدام در جای خود خوب است؛ امّا نباید به آنها بسنده نمود و مقصود قرآن را به آن منحصر دانست.(۳) از کلمات امام خمینی استفاده می‌شود که مراد ایشان از تفسیر قرآن معنای اصطلاحی نیست. وقتی می‌فرماید: تاکنون برای قرآن تفسیر نوشته نشده است مراد تفسیر باطن قرآن و مقصود واقعی آن است؛ ولی تفسیر به معنای توضیح الفاظ و مفردات و آیات قرآن کریم بسیار است و فراوان نوشته شده است.

به هرحال از روایات فراوانی استفاده می‌شود که تأویل قرآن غیر از تفسیر آن است و نسبت منطقی آنها تباین است؛ نه عموم مطلق. مثل: «یا حَکَم انّ لهذا تأویلًا و تفسیراً؛ ای حکم این تأویل و تفسیری دارد»(۴)، و «... علّمنی تأویلها و تفسیرها؛ تأویل و تفسیر آن را به من بیاموز»(۵)، «ظهره تنزیله و بطنه تأویله؛ ظاهرش تنزیل آن و باطنش تأویل آن است»(۶)، البته گاهی تأویل و تفسیر به جای یکدیگر بکار می‌روند؛ مثلًا از ابن‌عباس نقل شده است که: «تفسیر بر چهار قسم است: ۱- آنچه را که هرکس باید بداند. ۲- ظرافتهای کلام که عرب آن را می‌فهمد. ۳- آنچه را که فقط عالمان می‌فهمند. ۴- آنچه را که جز خداوند کسی نمی‌داند».(۷) قسم سوم و چهار تفسیر در این کلام ابن‌عباس همان تأویل است که به خدای متعال و راسخان در علم اختصاص دارد.

سیدحیدر آملی تفسیر را در مقابل تأویل دانسته و می‌فرماید: «تفسیر یعنی بحث از

۱- . همان مدرک

۲- . همان مدرک، ص ۹۲

۳- . همان مدرک، ص ۲۰۵

۴- . «بحارالانوار»، ج ۱۴، ص ۱۹۲

۵- . همان مدرک، ج ۳۶، ص ۲۵۷

۶- . همان مدرک، ج ۹۲، ص ۹۷

۷- . «تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۳۹

ص: ۲۹۹

کیفیت، اسباب و شأن نزول آیات و امثال آن و این جایز نیست، مگر آن‌که روایت درستی در مورد آن آمده باشد تأویل به معنای صرف نمودن آیات به معنای مناسب آن است و این بر عالمان ممنوع نیست به شرط آن‌که با قرآن و سنت موافق باشد». (۱)

عبدالرزاق کاشانی نیز در ابتدای تأویلات خود تفسیر را در مقابل تأویل قرار داده است. (۲) از آنچه گذشت روشن گردید که:

۱- تفسیر به عبارت و الفاظ و توضیح واژه‌ها ارتباط دارد، و تأویل به واقعیت مربوط است و در بیان مصداقهای خارجی و حقیقت عینی آیات است.

۲- تفسیر به مشکلات و الفاظ غریب قرآن و غوامض آیات اختصاص دارد؛ ولی تأویل تمام قرآن را فرا می‌گیرد و هر آیه‌ای یک صورت ظاهری و یک باطن دارد که صورت باطن همان تأویل و حقیقت خارجی آیه است.

۳- احتمال دارد که تفسیر به احکام قرآن اختصاص داشته باشد، (۳) ولی تأویل همه آیات را اعم از احکام و غیر آنها را دربرگیرد. (۴) ۴- دانش تفسیر برای هرکسی که با علوم ادبی و حدیث و علوم قرآن آشنا باشد ممکن است؛ ولی دانستن تأویل قرآن تنها برای راسخان در علم میسّر است.

۵- تفسیر بر دو قسم است: صحیح و باطل. تفسیر باطل همان تفسیر به رأی است که محظور و ممنوع است. تأویل نیز بر دو قسم است: به حق و به باطل. تأویل به حق آن است که به هدایت و ارشاد مربوط بوده و گوینده آن راسخان در علم باشد. و تأویل به باطل تأویل اهل زیغ و اهواء است که به منظور فتنه و خراب کردن دین و اعتقادات مردم آیات

۱- . «تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۳۹

۲- . «تفسیر القرآن الکریم» منسوب به محی‌الدین ابن عربی، ج ۱، ص ۴. این کتاب به احتمال زیاد همان «تأویلات» کاشانی باشد

۳- . «آداب الصلاهٔ»، ص ۲۲۱

۴- . در «بحارالانوار» ج ۸۲، ص ۲۷۰ و نیز ج ۸۴، ص ۲۵۴ آمده است که: همه‌چیز حتی تک‌تک اجزای نماز دارای تأویل می‌باشند

ص: ۳۰۰

متشابه را به دلخواه خود تأویل می‌کنند.

از آنچه گذشت روشن شد که استفاده‌های عرفانی بزرگانی چون محی‌الدین، قونوی، سیدحیدر آملی و امام خمینی از آیات شریفه قرآن هرگز تفسیر قرآن نیست تا کسی توهم کند که جزء تفسیر به رأی باشد.

امام خمینی پس از آن‌که غور در صورت ظاهری قرآن را مانـدگاری در زمین و از وسوسه‌های شیطانی دانسته می‌فرمایـد: «یکی دیگر از حجب که مانع از استفاده از این صحیفه نورانیه است اعتقاد به آن است که جز آن‌که مفسرین نوشته یا فهمیده‌اند کسی را حق استفاده از قرآن شریف نیست، و تفکر و تدبّر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی که ممنوع است اشتباه نموده‌اند و بواسطه این رأی فاسد و عقیده باطل قرآن شریف را از جمیع فنون استفاده عاری نموده و آن را به کلی مهجور نموده‌اند، در صورتی که استفادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد ... مثلًا اگر کسی از قول خدای تعالی «الحمدللّه رب العالمین» که حصر جمیع محامد و اختصاص تمامی آن است به حق تعالی استفاده توحید افعالی کند و بگوید از آیه شریفه استفاده شود که هر کمال و جمال و هر عزت و جلالی که در عالم است و چشم احول و قلب محجوب به موجودات نسبت می‌دهند از حق تعالی است، و هیچ موجودی را از خود چیزی نیست و لذا محمدت و ثنا خاص به حق است و کسی را در آن شرکت نیست.

این چه مربوط به تفسیر است؟! تا اسمش تفسیر به رأی باشد یا نباشد الی غیر ذلک از اموری که از لوازم کلام استفاده شود که مربوط به تفسیر به هیچ‌وجه نیست».(۱) اکنون که جدایی تأویل از تفسیر به رأی روشن شد روش تأویل قرآن کریم را بیان می‌کنیم: تأویل قرآن آن‌چنان گریزناپذیر است که به نظر امام خمینی آنان‌که از تأویل پرهیز می‌کنند خود به تأویلی دیگر گرفتار شده‌اند. ایشان در بحث از تسبیح موجودات می‌فرماید: «محجوبین از اهل فلسفه عامیه و اهل ظاهر که منطق موجودات را نیافته‌اند به تأویل و توجیه پرداخته‌اند، و عجب آن است که اهل ظاهر که به اهل فلسفه طعن زنند که

۱- . «آداب الصلاهٔ»، ص ۲۲۰

ص: ۳۰۱

تأویـل کتاب خـدا کننـد، به سـحب عقل خود در این موارد، خود تأویل این همه آیات صـریحه و احادیث صـحیحه کننـد، به مجرد آن‌که نطق موجودات را نیافته‌انـد؛ بـا آن‌که برهـانی در دست ندارنـد پس تأویل قرآن را بی‌برهان و به مجرد اسـتبعاد کننـد».(۱) در طول تاریـخ نیز افرادی بوده‌انـد که از تأویل قرآن سوءاسـتفاده کرده و تأویلات غلط و نادرستی را به قرآن کریم نسبت داده‌اند.(۲) امام خمینی در این عبارت به منشأ اشتباه آنان اشاره کرده که هرکس به عمق فلسفه پی نبرده باشد یا تنها اهل ظاهر و حس باشد و یا در تأویلات خود از برهان و اسـتدلال دوری کند گرفتار تأویلات غلط و گمراهانه و هواپرسـتانه می‌گردد بنابراین تأویل کننده قرآن باید اهل «فلسفه عالیه» و نه «فلسفه عامیه» بوده و با برهان و دل و معرفت و مشاهده به تأویل قرآن برسد.

روش امـام خمینی در تأویل قرآن بر یک اصل اسـتوار قرار دارد و آن تطابق بین کتاب تـدوین و کتاب تکوین و کتاب انفس است. اگر جان انسان را کتابی از کتابهای الهی و جهان خارج را نیز کتاب تکوینی و قرآن کریم را کتاب تـدوینی الهی بـدانیم، همانگونه که از آیـات شـریفه قرآن و روایـات و ادب فارسـی به خوبی به‌دست آیـد، در این صورت تأویـل قرآن به معنـای بیـان تطابق کتاب تـدوین با کتاب تکوین است. همانگونه که سـیدحیدر آملی نیز به آن تصـریح کرده است.(۳) به هرحال تأویل قرآن اگر صـحیح و همراه با برهان بوده و با معارف قرآن هماهنگ باشـد می‌توانـد به آن هـدف اصـلی که هدایت است منتهی شود و ارتباط بین آیات شریفه را برقرار کنـد؛ به عنوان مثـال وقتی می‌فرمایـد: وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَـةً ضَـنكاً وَنَحْشُـرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَـةِ أَعْمَى(۴) و هرکه از یـاد من روبگردانـد، زنـدگانی تنگی دارد و روز رسـتاخیز او را کور محشور می‌کنیم» ویا وَمَنْ كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى(۵) و هرکه در اینجا کور باشد، در آخرت هم کور است».

۱- . همان مدرک، ص ۲۸۱

۲- . «بحارالانوار»، ج ۹۳، ص ۹۵

۳- . «تفیسر البحر المحیط الاعظم» ج ۱، ص ۲۴۰

۴- . سوره طه: ۲۰، آیه ۱۲۴

۵- . سوره اسراء: ۱۷، آیه ۷۲

ص: ۳۰۲

روشن است که بین ذکر خدا و چشم سر مناسبتی نیست؛ پس باید مراد از چشم در اینجا چشم دل باشد، و مراد از کوری حجابهای دل باشد که مانع از رؤیت و مشاهده است، و مراد از ذکر معرفتی باشد که از راه کشف و شهود به‌دست می‌آید؛ بر این اساس اعراض از ذکر با کوری دل مناسبت کامل دارد.

نیز آیه شریفه: یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ؛(۱) افسوس بر من که در اطاعت خدا کوتاهی کردم». در هنگام تفسیر باید این‌گونه معنا شود که این اظهار تأسف و حسرت از کوتاهی در اطاعت خدا و تحصیل رضایت اوست؛ ولی تأویل آن امام معصوم است و مقصود آنها تأسف و حسرت از کوتاهی در معرفت امام و اطاعت از امام می‌باشد.

در پایان ذکر این نکته نیز لازم است که چون طبق دلیل عقلی و نقلی و نیز کشف و شهود تأویل قرآن مخصوص معصومین علیهم السلام است که راسخان در علم هستند، هرکس غیر از آنان بخواهد قرآن را تأویل کند، باید احتیاط را از دست نداده و تمام آنچه را ذکر می‌کند، تنها به عنوان احتمالی در معنی و حقیقت آیات ذکر کند و چیزی را به صورت قطعی به کتاب خداوند نسبت ندهد.

نمونه‌هایی از تأویل در وهابیان

وهابیان به هر مناسبتی می‌گویند که ما با تأویل آیات مربوط به اسماء و صفات مخالف هستیم و تأویل را در واقع به معنی نفی و انکار صفات خداوند می‌دانند. به نظر آنان طریقه سلف در تمسک کردن به ظاهر قرآن است و طریقه خلف تأویل نمودن آیات است. خلف عقل ناقص خود را حکم قرار داده‌اند ولی سلف از صحابه تقلید می‌کنند، و خلف از ترس تشبیه به تنزیه روی آورده‌اند ولی سلف نه تشبیه را می‌گویند و نه تنزیه بله سکوت می‌کنند و می‌گویند سؤال کردن و تحقیق کردن بدعت است.(۲) به‌نظر وهابیان- که خود را سلفی می‌نامند- کسی نباید بگوید خدا جسم است و نه باید بگوید خدا جسم نیست نه به جهت آن‌که جسم بودن موجب تشبیه و محدودیت خداوند

۱- . سوره زمر: ۳۹، آیه ۵۶

۲- . «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعهٔ» بن‌باز، ج ۲، ص ۹۸

ص: ۳۰۳

می‌شود بلکه به جهت آن‌که قرآن و سنت و صحابه درباره جسم بودن یا جسم نبودن خداوند چیزی نگفته‌اند. پس واجب است در این مسأله سکوت کنیم.(۱) همانگونه که روشن است اینان برای عقل ارزشی قائل نیستند و تقلید از صحابه برایشان مهم است. و به‌نظر آنان تقلید از صحابه‌ای که به گمان آنان تنها عادل هستند و شخص عادل جایز است اشتباه کند کاری است پسندیده ولی تقلید از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام که معصوم هستند پسندیده نیست!!.

به هرحال وهابیان صریحاً می‌گویند ما تأویل را قبول نداریم.(۲) و گاهی صریحاً می‌گویند: خداوند دست و گوش دارد و به معنی قدرت و علم به مسموعات نیست.(۳) و گاهی می‌گویند ما عقیده و ایمان داریم که خداوند دو دست کریم و بزرگ دارد و دو چشم دارد و اجماع ما بر آن است که چشم خداوند دو عدد است و ایمان داریم که خداوند صورت دارد.(۴) و در عین حال در موارد بسیاری وهابیان تأویل را پذیرفته‌اند، که برخی از آنها را بیان می‌کنیم:

الف: در آیات متعددی از قرآن کریم معیّت خداوند با خلق مطرح شده است مثل آیه وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ(۵)، لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا(۶) و ...

آقای ابن‌باز گفته است: «خداوند دو معیت دارد: معیت عامه و معیت خاصه، معیت عامه همان احاطه تام و علم است که خداوند بر عرش است و علم به مردم و احوال زمین

۱- . همان مدرک، ص ۱۰۳، و نیز آقای ابن‌باز می‌گوید اگر کسی بگوید همه‌چیز را خداوند آفریده است پس چه کسی خداوند را آفریده است. پاسخ او این است که صحابه که بزرگان علم و دین بوده‌اند چنین سؤالی نکرده‌اند، پس این سؤال بدعت است. ر. ك: «مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج ۱، ص ۵۷

۲- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۵۳ و ۳۸۳؛ «مجموعة التوحید النجدیه» ص ۱۵۳؛ «الدرر السنیة فی الاجوبة» ج ۲، ص ۳۷

۳- . مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۳، ص ۸۴

۴- . «عقیدة اهل السنة والجماعة» ص ۵

۵- . سوره حدید:، آیه ۴

۶- . سوره توبه: ۹، آیه ۴۰

ص: ۳۰۴

دارد. معیت خاصه به معنی یاری، تأیید و توفیق و کمک کردن و هدایت نمودن است و آیه معیت خاصه را می گوید. سپس می گوید اگر معیت به معنای علم نباشد لازم می‌آید که خداوند اختلاط با خلق پیدا کند و این همان عقیده حلولیه است. و می گوید: مَا یَکُونُ مِنْ نَجْوَی ثَلَاثَهٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ(۱) «معنایش این است که او بر عرش است ولی علم او همه جا هست».(۲) و در جای دیگری گفته‌اند: «چون ادله زیاد داریم که خداوند فوق عرش است پس مقصود از هو معکم باید این باشد که علم او احاطه به همه اشیاء دارد».(۳) و نیز کسی از صحابه نگفته است که خداوند به ذاته در هر مکانی هست یا همه جا بر او مساوی است و تنها چیزی که در عقیده سلف صالح است این است که خداوند قابل اشاره حسی است.(۴) بنابراین آنان که از تأویل فرار می کنند در اینجا معیت را به معنی علم گرفته‌اند و «هو معکم» را می گویند به معنی معیت خدا با خلق نیست بلکه معیت علم اوست با مردم و بلکه علم خداوند نیز باید با خدا معیت داشته باشد و او که فوق عرش است پس باید علم خدا نیز فوق عرش باشد و تنها از بالا مردم را ببیند پس علم او نیز با مردم نیست!! تمام مشکل از اینجا پدید آمده است که آقای ابن‌باز تصور کرده که معیت خداوند با خلق به معنی حلول و اختلاط خدا و خلق است. و یا باید معیت به این معنا را پذیرفت و یا بینونت کامل خدا و خلق. و اگر به سخنان اهل‌بیت علیهم السلام رجوع می کردند که فرموده‌اند «مع کل شیء لا بالمقارنهٔ و غیر کل شیء لا بالمباینه»(۵) مشکل برای آنان حل می‌شد. به هرحال آنان در اینجا خودشان تأویل را پذیرفته‌اند.

ب: آیه شریفه لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ(۶) را به معنی لاتحیط به الابصار، عدم احاطه

۱- . سوره مجادله: ۵۸، آیه ۷

۲- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعهٔ» بن‌باز ۷ ج ۱، ص ۱۴۲

۳- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۶

۴- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعهٔ» بن‌باز، ج ۱، ص ۱۴۱

۵- . «نهج‌البلاغه»، خطبه ۱۸۴

۶- . سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

ص: ۳۰۵

چشم‌ها به خداوند گرفته است،(۱) با این‌که ادراک به معنای احاطه نیست گرچه لازمه ادراک احاطه است. پس این نیز نوعی تأویل است.

ج: لَنْ تَرَانِی(۲) را به معنی نفی رویت در دنیا گرفته‌اند(۳) با این‌که مطلق است.

د: ضحک خداوند به رحمت و رضایت او تأویل شده است.(۴) ه: اقبل‌اللّه الیه بوجهه به اقبال به رحمت تأویل شده است.(۵) همچنانکه نزول خداوند به اقبال او تأویل شده است.(۶) و: وجه خداوند گاهی به معنی جهت و گاهی به قبله تفسیر و تأویل شده است.(۷) ز: وَاصْنَعْ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنَا(۸) برخی از اصحاب آن را به معنی رؤیت و در مرآی بودن خداوند تأویل کرده‌اند.(۹) ح: استواء بر عرش به معنی علو معنوی است نه مکانی.(۱۰) ط: بیهقی- که کتاب او مورد قبول وهابیان است و از مهمترین مستندات آنان به‌شمار می‌رود- بابی دارد و چند حدیث نقل کرده است که خداوند در فاصله بین نمازگزار و قبله می‌باشد «انّ ربّه فیما بینه و بین القبلة» و سپس بیهقی می گوید این روایات

۱- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۱

۲- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

۳- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۱

۴- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۲۳ و ص ۲۱۷؛ «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة» ص ۱۳۴. بیهقی در ص ۲۲۳ می گوید: متقدمین از اصحاب از این روایات فقط ترغیب در اعمال را فهمیده‌اند و به معنی ضحک نگرفته‌اند و عقیده دارند که خداوند جوارح ندارد. این در حالی است که وهابیان به سلف خود نسبت می‌دهند که آنان می گویند خداوند ضحک و جوارح دارد. از اینجا معلوم می‌شود که شیعه به ائمه خود نسبت دروغ نمی‌دهند که آقای قفاری آن را ادعا کرده است ر. ک: «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۴ و این وهابیان هستند که به سلف خود تهمت و نسبت دروغ می‌دهند

۵- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۳۰

۶- . «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة» ص ۱۳۴

۷- . همان مدرک

۸- . سوره هود: ۱۱، آیه ۳۷

۹- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۴۱

۱۰- . «فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» ص ۱۰۲

ص: ۳۰۶

محتاج به تأویل هستند.(۱) ی: عجیب‌تر آن است که در جایی که نیاز به تأویل نیست وهابیان سراغ تأویل رفته‌اند و جایی که باید سراغ تأویل بروند نرفته‌اند مثلًا در حدیثی آمده است: «یجیء القرآن بین یدی صاحبه یوم القیامهٔ» آنان گفته‌اند معنای حدیث آن است که ثواب قراءت قرآن روز قیامت می‌آید.(۲) با این‌که در اینجا هیچ ضرورتی برای تأویل وجود ندارد.

آنچه ذکر شد نمونه‌هایی بود از تأویلاتی که وهابیان پذیرفته‌اند در حالی‌که همیشه ادعا می‌کنند که ما تأویل را قبول نداریم.

بهترین کلام در این باب آن است که شیخ سلامه قضاعی شافعی گفته است:

«همچنانکه تأویل بدون قید و شرط از بدترین نوع گمراهی‌ها است، جمود بر ظاهر و ترک تأویل به‌صورت مطلق نیز فسق و بدعت بوده و چه بسا منجر به کفر صریح بشود مثلًا کسی که ظاهر لیس کمثله شیء را بگیرد و بگوید خداوند مثل دارد ولی آن مثل هیچ شبیه و نظیری ندارد مشرک به خداوند شده و از اسلام بیرون رفته است. و حق آن است که در قرآن آیات متشابه وجود دارد که هرکس راسخ در علم باشد می‌تواند آنها را تأویل نماید».(۳)

جری و تطبیق

یکی از مباحث تعیین کننده در روایات تفسیری مسأله جری و تطبیق است که توجه نکردن به آن و خلط بین جری و تفسیر سبب اشتباهات بزرگ در فهم آیات شریفه و روایات می‌گردد. شاید کسی که بیش از دیگران به این مسأله توجه کرده است علامه طباطبایی در تفسیر المیزان باشد. یک تورق اجمالی در بحث‌های روائی المیزان نشان می‌دهد که ایشان مکرر می‌فرماید: این روایت از باب جری یا تطبیق است. ولی ایشان در هیچ جای این تفسیر بحثی درباره جری به‌صورت مستقل و مستوفی بیان نکرده که

۱- . «الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۲۱۳

۲- . همان مدرک

۳- . همان مدرک، ص ۹۷

ص: ۳۰۷

توضیح دهد مقصودشان از جری و تطبیق چیست. ما در اینجا به اندازه‌ای که برای بحث خود مفید می‌دانیم به این مسأله پرداخته و آن را توضیح می‌دهیم.

اصل واژه «جری» از این روایت گرفته شده است: «عن الفضیل بن یسار قال سألت اباجعفر علیه السلام عن هذه الروایهٔ: «ما فی القرآن آیهٔ الّا ولها ظهر و بطن، و مافیه حرف الّا وله حدٌّ و لکلّ حدّ مطلع» ما یعنی بقوله: «لها ظهرو بطن»؟ قال علیه السلام: ظهر و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد، یجری کما تجری الشمس والقمر، کلّما جاء منه شیء، قال اللّه تعالی وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ(۱) نحن نعلمه».(۲) کلمه جری و تطبیق هر دو به یک معنی به‌کار می‌روند و مقصود آن است که «آیه‌ای را بر مورد و مصداقی تطبیق دهیم هرچند آن مصداق خارج از مورد نزول آیه شریفه باشد، و اعتبار نیز موافق با این جری و تطبیق است زیرا قرآن کریم به عنوان هدایت بر مردم نازل شده است و اعتقادات و رفتار صحیح را که بر مردم بیان می‌کند اختصاص به زمان خاصی و مردمی خاص ندارد بلکه برای همیشه و برای همگان است، و شأن نزول نیز موجب نمی‌شود که حکم منحصر به همان واقعه گردد و با گذشت آن واقعه آن آیه شریفه نیز بگذرد و تمام شود بلکه بیانات قرآن عام بوده و لذا اگر مؤمنی را قرآن مدح کرد یا فاسقی را ذم نمود منحصر بر همان شخص مورد نزول نبوده بلکه هرکس آن صفات را دارد آن مدح یا ذم شامل او نیز می‌شود».(۳) بنابراین معلوم است که تفسیر قرآن با بیان جری و تطبیق تفاوت دارد زیرا:

۱- تفسیر مربوط به ظهر قرآن است ولی جری و تطبیق مربوط به بیان مصادیق که از باطن قرآن به‌شمار می‌روند.

۲- تفسیر پرده برداشتن از مفاهیم است و اگر به مصداق توجه کند تنها مصادیق مورد نزول و شأن نزول را بیان می‌کند ولی جری و تطبیق بیان مصادیق زمان‌های دیگر می‌باشد.

۱- . سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۷

۲- . «تفسیر العیاشی» ج ۱، ص ۸۷، ح ۳۶؛ «بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۹۴، ح ۴۷

۳- . «المیزان» ج ۱، ص ۴۰

ص: ۳۰۸

۳- در تفسیر باید به قرینه سیاق آیات کاملًا توجه داشت، صدر و ذیل آیات شریفه در فهم معنی آیه دخالت دارد، به عبارت دیگر تقطیع کردن آیات در بحث‌های تفسیری جایز نیست ولی در جری و تطبیق تقطیع نمودن آیه ممکن است، حتی ممکن است بین صفت و موصوف نیز تفکیک نمود. مثلًا علامه طباطبائی ذیل آیه شریفه وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى* الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ(۱) روایتی را نقل کرده که می‌فرماید: «اتقی» یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله و «الذی یؤتی» یعنی حضرت علی علیه السلام سپس می گوید: «این روایت گرچه ضعیف السند است ولی مربوط به جری و تطبیق است نه تفسیر، زیرا در تفسیر نمی‌توان بین موصوف و صفت تفکیک قائل شد»(۲) پس نظم آیات در باب تفسیر مهم است امّا در باب جری و تطبیق مورد توجه نخواهد بود.

۴- در تفسیر به اراده استعمالی آیات شریفه توجه می‌شود و در جری به مراد جدّی توجه می‌شود.

۵- در تفسیر چون بیان مفاهیم آیات است نباید مفهوم یک آیه را به‌صورتهای مختلف بیان کرد زیرا یک لفظ در یک استعمال یک معنی بیشتر ندارد. ولی در جری و تطبیق چون به بیان مصادیق توجه می‌شود ممکن است یک مفهوم در هر زمانی مصداقی خاص داشته باشد و حتی در یک زمان چند مصداق متعدد داشته باشد و علت اختلاف روایاتی که مربوط به جری و تطبیق هستند همین نکته است. بنابراین اگر مثلًا یک آیه مکی باشد و در موضوع ایمان باشد. و روایتی بگوید درباره کسی نازل شده که در مدینه ایمان آورده است این چون از باب جری است اشکال ندارد و این گونه روایات بیان شأن نزول نیستند.

۶- همچنانکه ظاهر و باطن قرآن در طول یکدیگرند و هرگز هیچ‌کدام دیگری را نفی نمی کند، تفسیر با جری و تطبیق نیز این گونه‌اند، پس اگر روایتی در مقام تطبیق و جری وارد شد هرگز آن روایت با ظاهر آیه شریفه و با تفسیر آن منافاتی ندارد.

۱- . سوره والليل: ۹۲، آیه ۱۷

۲- . «المیزان» ج ۲۰، ص ۴۴۰

ص: ۳۰۹

۷- تشبیه نیز نوعی از بیان جری و تطبیق است. و لذا اگر در روایتی کلمه‌ای از قرآن را بر موردی تطبیق نمود احتمال دارد از باب تشبیه باشد و این نیز ربطی به تفسیر ندارد.

مثلًا ذیل آیه شریفه أَوْحَی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ(۱) روایتی آمده است که «نحن النحل» علامه طباطبایی فرموده است این از باب تشبیه است.(۲) یعنی همانگونه که خداوند متعال به زنبور عسل الهام می‌کند و اسم این الهام را وحی می‌گذارند خداوند به ما نیز الهام می‌بخشد و این را وحی می‌نامند.

۸- غالب روایاتی که آیات شریفه قرآن را بر ائمه علیهم السلام و دشمنان آنان تطبیق داده یا فرموده در مورد ما و اعداء ما نازل شده است از باب جری و تطبیق است نه تفسیر، همچنانکه بسیاری از روایات کتابهای «تفسیر صافی»، «البرهان»، «نور الثقلین» از باب جری و تطبیق می‌باشند.

ملامحمد طاهر بن عبدالحمید نباطی در مقدمه تفسیر «مرآة الانوار» که به عنوان مقدمه تفسیر «البرهان» چاپ شده است می‌گوید: «احادیث فراوانی داریم که درباره بطون قرآن است و اگر ظاهر قرآن درباره توحید است باطن آن ولایت است و ظاهر قرآن را چون عده زیادی از علما بیان کرده‌اند من به بیان باطن می‌پردازم. و قرآن باید همیشه جریان داشته باشد مثلًا در عصر رسالت منکر رسول خدا صلی الله علیه و آله کافر نامیده می‌شد و می‌توان آیاتی که درباره کافر است در این زمان به منکر امام زمان علیه السلام تأویل نمود».(۳) وی مفصل در این مقدمه این نکته را به بحث گذاشته است که آنچه در این تفسیر آورده است تأویل قرآن و بیان باطن قرآن است و هیچ تنافی با ظاهر قرآن ندارد.

مرحوم فیض کاشانی نیز در مقدمه «تفسیر صافی» می‌فرماید: «اگر آیات رحمت درباره شخص خاصی نازل شد یا آیات عذاب در مورد کسی بود هرگز به او اختصاص نداشته و روایات نیز مصداقهای اکمل یا اخفی آن را بیان می‌کنند و این تأویل می‌باشد»(۴)

۱- . سوره نحل: ۱۶، آیه ۶۸

۲- . «المیزان» ج ۱۲، ص ۶۳

۳- . «مقدمه البرهان» یا «مراة الانوار» ص ۵

۴- . «تفسیر الصافی» ج ۱، ص ۶

ص: ۳۱۰

و مفصل این را بیان کرده که آنچه در این کتاب آمده است تأویل و بیان جری و تطبیق است.

۹- همـانگونه که قبلًا نیز ذکر شـد در مباحث تاریخی و تفسیری و اخلاقی بحث از صـحت سـند روایات ضـرورتی نـدارد و ملاک صحت و سـقم روایت نیز صـحت و ضعف سند نیست و بحث از رجال حدیث در فقه و اصول مهمترین ملاک ارزیابی حدیث است نه در سـایر علوم. به این جهت در روایـات تفسـیری و تفاسـیر مأثور ضـرورت نـدارد که از سـند روایات بحث شود. و تقریباً یکی از مشترکات روایات تفسـیری و نیز روایات جری و تطبیق آن است که غالباً همه آنها ضـعیف السند و یا مرسل هستند. ولی این تفاوت وجود دارد که غالب روایات جری و تطبیق را غلات نقل کرده‌اند لذا تمسک به روایات جری و تطبیق احتیاط بیشتری را می‌طلبد.

ص: ۳۱۱

فصل اوّل: اعتقاد به تجسیم

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«شیعیان در بحث توحید اسماء و صفات چهار نوع ضلالت دارند: ۱- غلو یا تجسیم.

۲- تعطیل. ۳- توصیف ائمه علیهم السلام به اسماء خداوند. ۴- تحریف آیات. امّا بحث اوّل: غلو در اثبات صفات یا اعتقاد به تجسیم. اولین کسی که بدعت تجسیم را بین مسلمانان رواج داد افرادی از شیعه مثل هشام بن حکم، هشام بن سالم و یونس بن عبدالرحمان بودند. و «مقالات الاسلامیین» اشعری نیز گفته است شیعه در ابتدا قائل به تجسیم بودند و سپس عده‌ای از آنان گرایش به تعطیل پیدا کردند، سپس سخنان بغدادی را درباره هشام و عقاید او نقل کرده است و می گوید عده زیادی از هشام بن حکم اعتقاد به تجسیم را نقل کرده‌اند. بنابراین اصل اعتقاد به تشبیه خداوند به خلق از یهود بوده که به شیعه سرایت کرده زیرا تشیع جایگاه خوبی است بر هرکس که بخواهد به اسلام ضربه زند، ولی علمای شیعه از هشام بن حکم دفاع می کنند و می گوید دشمنان از روی عناد این سخنان را به او نسبت داده‌اند. و این روش شیعه است که تکذیب واقعیات می کنند در حالی که کسانی که راستگوتر و موثق‌تر از شیعه هستند این را از هشام نقل کرده‌اند. و در روایات شیعه نیز این تجسیم وجود دارد و روایتی را نقل کرده که عده‌ای از شیعه معتقد به تجسیم بوده‌اند.

سپس چند روایت نقل کرده است که ائمه شیعه علیه السلام از اعتقاد به تجسیم تبرّی می‌جسته‌اند.

پس امامان شیعه طرفدار تنزیه بودند و بزرگان و متکلمان شیعه طرفدار تجسیم بودند و

ص: ۳۱۲

این غلو در اثبات صفات و کفر به خداوند است زیرا خداوند فرموده: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ(۱)».(۲)

نقد و بررسی

این کلام که آقای قفاری مدعی آن است که: «اولین کسی که بدعت تجسیم را بین مسلمانان رواج داد افرادی از شیعه مثل هشام بن حکم بودند» صحیح نیست و حکایت از عدم اطلاع آقای قفاری از تاریخ علم کلام دارد. زیرا هشام بن حکم متوفی سال ۱۹۹ ق است در حالی که چندین نفر از علمای اهل‌سنت متقدم بر هشام بن حکم عقیده به تجسیم داشته‌اند که برخی از آنها را ذکر می کنیم:

الف: مقاتل بن سلیمان متوفی سال ۱۵۰ ق. است و وی اعتقاد به تجسیم داشته است و عده‌ای از علمای اهل‌سنت و شیعه تصریح کرده‌اند که مقاتل اعتقاد به تجسیم داشته است.(۳) ب: سفیان ثوری (ابوعبداللّه سفیان بن سعید) متوفی ۱۶۱ ق. وی معتقد به تجسیم و رؤیت خداوند بوده است.(۴) ج: عبداللّه بن مبارک مروزی متوفی ۱۸۲ ق.(۵) د: سفیان بن عینیهٔ بن میمون هلالی متوفی ۱۹۸ ق.(۶) ه: وکیع بن جراح رواسی متوفی ۱۹۷ ق.(۷) و اینان حتی کتاب درباره اندام و اعضاء خداوند نوشتند و حتی موی سر خداوند را

۱- . سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

۲- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۲۸- ۵۳۴

۳- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۵؛ «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۲۳۷؛ «المواقف» ص،؛ «الملل والنحل» ص ۱۰۴؛ «الطرائف فی معرفهٔ مذاهب الطوائف» ج ۲، ص ۴۵

۴- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲

۵- . «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۵؛ «تاریخ علم الکام فی الاسلام» ص ۷۲؛ «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۷۵

۶- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲؛ «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۷۵

۷- . همان مدرک

ص: ۳۱۳

توصیف نمودند.(۱) و: از خطبه‌های نهج‌البلاغه نیز می‌توان استفاده کرد که اعتقاد به تجسیم و تشبیه در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام وجود داشته است. خطبه اشباح که مفصل‌ترین خطبه نهج‌البلاغه است در پاسخ کسی بیان شده است که گفت: «صف لنا ربنا مثلما نراه عیاناً»(۲) پروردگار ما را برای ما طوری توصیف کن که گویا او را به چشم می‌بینیم.

و امام علیه السلام در پاسخ او ابتداء فرمود: «هر صفتی که قرآن برای خداوند اثبات کرده است به آن اقتداء کن، و آنچه که در قرآن و سنت پیامبر و ائمه هدی علیهم السلام نیست علم آن را به خداوند واگذار کن. سپس فرموده: شهادت می‌دهم که هرکس تو را به خلق تشبیه کند اعتقاد به معرفت تو نداشته و هنوز باور نکرده است که خداوند شبیه ندارد آنان که خداوند را به بت تشبیه می‌کنند یا با عقل خود تو را مانند مخلوقات می‌دانند و یا مثل اجسام برای تو جزء قائل می‌شوند آنان از خداوند عدول کرده و هرکس تو را با مخلوقات مساوی بداند عدول به تو کرده و کسی که از تو عدول کند کافر می‌شود».(۳) ابن‌ابی‌الحدید در شرح این خطبه گوید: «امام علیه السلام شهادت داده که هرکس عقیده تجسیم را داشته باشد کافر است. و اگر خداوند جسم داشته باشد شبیه سایر اجسام می‌شود و باز امام شهادت خود را تکرار کرد که هرکس بگوید خدا جوهر یا جسم است کافر می‌شود. و سپس می‌گوید متکلمین که دلیل می‌آورند بر آن‌که خداوند جسم نیست

۱- . همان مدرک

۲- . «نهج‌البلاغه» خطبه ۹۱، ص ۱۲۴

۳- . «نهج‌البلاغه» خطبه ۹۱، ص ۱۲۵: «فانظر ایهاالسائل: فما دلّک القرآن علیه من صفته فائتمّ به واستضیء بنور هدایته و ما کلّفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه و لافی سنهٔ النبی صلی الله علیه و آله و ائمه الهدی اثر فکل علمه الی اللّٰه سبحانه فانّ ذلک منتهی حقّ‌اللّٰه علیک ... اشهدُ أنّ من شبّهک بتباین اعضاء خلقک لم یعقد غیب ضمیره علی معرفتک و لم یباشر قلبه الیقین بانّه لاٴند لک و کانه لم یسمع تبرّؤالتابعین من المتبوعین اذیقولون: «تاللّٰه ان کنا لفی ضلال مبین اذنسوّیکم برب العالمین» کذب العادلون بک اذ شبهوک باصنامهم و نحلوک حلیهٔ المخلوقین باوهامهم و جزّأوک تجزئهٔ المجسمات بخواطرهم و قدّروک علی الخلقهٔ المختلفهٔ القوی بقرائح عقولهم، و اشهد انّ من ساواک بشیء من خلقک فقد عدل بک والعادل بک کافر بما تنزلت به محکمات آیاتک»

ص: ۳۱۴

استدلال خود را از همین خطبه گرفته‌اند».(۱) مرحوم خوئی نیز گفته است: «غرض سائل آن بود که خداوند را به صفات اجسام توصیف کند».(۲) بنابراین معلوم می‌شود که در زمان حضرت علی علیه السلام اعتقاد به تشبیه وجود داشته است و این سؤال کننده نیز از آنان بوده است، و این اشتباه بزرگی است که آقای قفاری می گوید «هشام بن حکم اولین کسی است که اعتقاد به تجسیم را در میان مسلمانان رواج داد»، در حالی که هشام متوفی ۱۹۹ ق. است.

اگر آقای قفاری می گوید: «از شنیدن کلام هشام بن حکم که خدا را دارای طول و عرض و عمق می‌داند پوست انسان می‌لرزد»(۳) بهتر است کلمات علمای خودشان را ببیند که می گویند: «تنها از عورت و لحیه خداوند از من سؤال نکنید که نمی‌توانم پاسخ دهم- نه آن که ندارد- ولی بقیه اعضاء را پاسخ می‌دهم و معبود ما دارای جسم و گوشت و خون و دست و پا و سر و چشم و گوش است، و سر او موی بسیار دارد و کلماتی که در قرآن آمده مثل استواء، وجه، یدین، جنب، آمدن و ... باید بر همان ظاهرش حمل شود یعنی همان چیزی که هنگام استعمال این کلمات بر اجسام به ذهن می‌آید و در عین حال جسم و گوشت و خون خدا مثل سایر اجسام نیست».(۴) گرچه برخی از این علمای سنّی مذهب احتیاط کرده‌اند و گفته‌اند «بگویید خداوند ید و وجه دارد و نگویید خدا دست و صورت دارد»(۵)!!!. یعنی احتیاط در عربی حرف زدن است نه فارسی حرف زدن!!.

هشام بن حکم و عقیده به تجسیم

آیا واقعاً هشام بن حکم و هشام بن سالم اعتقاد به تجسیم داشته‌اند در حالی که آنان

۱- . «شرح نهج‌البلاغه» ج ۶، ص ۴۱۴، و ابن‌میثم بحرانی در «شرح نهج‌البلاغه» ج ۲، ص ۳۳۹ این برهان را توضیح داده است

۲- . «منهاج البراعهٔ» ج ۶، ص ۲۸۷

۳- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۲۹

۴- . «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۵

۵- . همان مدرک

ص: ۳۱۵

از بزرگان شیعه بوده‌اند؟!.

در این تردیدی نیست که شیعیان مجسمه را کافر می‌دانند. شیخ صدوق فرموده است: «هرکس معتقد به تشبیه باشد او مشرک می‌گردد، و هرکس غیر از آنچه گفته شد در باب توحید را به شیعیان نسبت دهد او دروغگو است. و هر حدیثی که مخالف آنچه باشد که در توحید بیان شد جعلی و نادرست است. هر حدیثی که خلاف توحیدی باشد که قرآن بیان کرده است باطل است، و اگر چنین حدیثی در کتابهای علمای ما یافت شود صحیح نیست و فریب است. و امّا روایاتی که برخی از افراد نادان گمان کرده‌اند دلالت می‌کند بر تشبیه خداوند به خلق خود، آن روایات باید معنایشان طبق قرآن تفسیر شود و حمل بر قرآن شوند». (۱) این عقیده شیعه است که مرحوم صدوق بیان کرده است. و در آینده نیز کلمات مرحوم صاحب جواهر و آیةاللَّه خویی و دیگران نقل خواهد شد که تشبیه را شرک دانسته و حکم به کفر و نجاست مجسمه نموده‌اند. امّا فعلًا آنچه مورد بحث است این‌که آیا هشام اعتقاد به تجسیم داشته است یا خیر. آقای قفاری از بزرگترین دشمن شیعه- ابن‌تیمیه- کلماتی را نقل کرده است که هشام چنین عقیده‌ای داشته است.

اولًا جمیع روایاتی که عقیده به تجسیم را از هشام نقل کرده‌اند ضعیف السند هستند. (۲) بعضی از این روایات مرسله و برخی مرفوعه و برخی توسط افراد فاسد المذهب نقل شده‌اند.

ثانیاً این روایات معارض دارند زیرا در روایات ضعیف السند آمده است که هشام عقیده به تجسیم داشت و در روایت صحیح السند آمده است که او عقیده به تجسیم نداشته است، این کلام را هشام نقل کرده است که: «غیر انّه لاجسم و لاصورة ولا یحسّ و لا یدرک بالحواس الخمس لاتدرکه الاوهام ...». (۳) و این روایات صحیح السند هستند.

ثالثاً اگر هشام گفته است خداوند جسم است خداوند را جسم صمدی نورانی

۱- . «رسالة الاعتقادات» چاپ شده همراه شرح باب حادی عشر، ص ۶۷

۲- . «معجم رجال الحدیث» ج، ص ۲۹۳

۳- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳ باب اطلاق القول بانه شیء، ح ۶، و شبیه این حدیث است حدیث ۲ از باب «باب آخر»، «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۹

ص: ۳۱۶

دانسته است نه جسم مادی «قلت لابی عبداللّه علیه السلام: سمعت هشام بن الحکم یروی عنکم انّ اللّه تعالی جسم صمدی نوری».(۱) و روشن است که جسم صمدی نوری مجرد از ماده خواهد بود و هیچ‌گونه شباهتی به اجسام مادی نخواهد داشت و این‌گونه اعتقادی را تجسیم نمی‌گویند.

رابعاً در برخی کلمات هشام بن حکم این‌گونه آمده است: «انّاللّه جسم لیس کمثله شیء»(۲) و چنین اعتقادی کفر نیست زیرا این جسم با هیچ جسمی شباهت ندارد و این با عقاید مشبّهه که خداوند را تشبیه به خلق نموده‌اند تفاوت دارد. آقای مادلونگ نیز گفته است: «به عقیده هشام بن حکم خداوند از اوّل در مکان نبود امّا هنگامی که با حرکتی مکان را ایجاد کرد بر آن (عرش) قرار گرفت وی- هشام- می‌گفت: خداوند جسمی است نه همچون اجسام دیگر، جسم لا کالاجسام».(۳) صاحب جواهر نیز نسبت به هشام بن حکم همین عقیده را دارد و می‌گوید: «مجسمه کافر و نجس هستند ولی باید بین «مجسمه حقیقی» یعنی آنان که خداوند را جسمی همانند سایر اجسام می‌دانند و بین «مجسمه به اسم» یعنی آنان که می‌گویند خداوند جسم است ولی همانند سایر اجسام نیست فرق گذارد. و تنها قسم اوّل است که کافر می‌باشد. و قسم دوم مسلمانند و تنها مجازاً نامی را بر خداوند به‌کار برده‌اند که مقصودشان ظاهر آن نیست. و مؤید این کلام نسبتی است که به هشام بن حکم داده شده است که از بزرگان شیعه است. و سیدمرتضی در شافی فرموده است نسبت تجسیم که به هشام داده شده است به جهت آن است که وی می‌گفت خداوند جسمی است که همانند سایر اجسام نیست. و چنین عقیده‌ای تشبیه نمی‌باشد علاوه بر آن‌که اکثر علمای شیعه گفته‌اند هشام این کلام را به عنوان نقض کلام معتزله می‌گفته است. زیرا معتزله می‌گفتند خداوند شیء لاـ کالاشیاء است هشام گفت بنابراین می‌توان گفت «جسم لا کالاجسام». نه آن‌که اعتقاد خود او باشد».(۴) ضمناً اشعری نیز از هشام نقل

۱- . همان مدرک، ص ۱۰۴، ح ۱

۲- . همان مدرک، ص ۱۰۶، ح ۶

۳- . «مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص ۱۴۰

۴- . «جواهر الکلام» ج ۶، ص ۵۲

ص: ۳۱۷

کرده است که می‌گفت: «جسم لا کالاجسام».(۱) خامساً شیخ مفید که بسیار به آن زمان نزدیک بوده است فرموده: «آنچه را معتزله از هشام بن حکم نقل کرده و به او نسبت داده‌اند به‌نظر ما تهمتی بیش نیست و دیگران نیز نادانسته اینها را نقل کرده‌اند در حالی‌که او نه چیزی در این‌باره نوشته و نه گفته است».(۲) سادساً اگر هشام بن حکم اعتقاد به تجسیم داشته باشد باید اعتقاد به رؤیت خداوند نیز داشته باشد. زیرا رؤیت خداوند از فروعات اعتقاد به تجسیم است و در کتابهای شیعه آمده است که مجسمه قائل به رؤیت بوده‌اند زیرا جسم با جواز رؤیت تلازم دارد.(۳) در حالی‌که هیچ‌کس از هشام بن حکم نقل نکرده است که وی اعتقاد به امکان رؤیت خداوند با چشم سر در دنیا و آخرت یا تنها در آخرت داشته باشد و این شاهد بسیار خوبی است بر این‌که وی عقیده به تجسیم نداشته است ولی وهابیان که اعتقاد به رؤیت دارند در واقع خودشان عقیده به تجسیم دارند زیرا چیزی که جسم نباشد قابل دیدن نیست و آنچه قابل دیدن است جسم است.

سابعاً این احتمال وجود دارد که کلمه «جسم» در آن زمان به معنی موجود به‌کار رفته باشد(۴) و مراد هشام آن است که خداوند موجودی است که همانند سایر موجودات نیست. و اگر ائمه علیهم السلام او را تخطئه کرده‌اند برای این است که مقصود هشام و غرض او مطلب درست و صحیحی است ولی او به خوبی آن را بیان نکرده است. و اشکال به تعبیر و کلام اوست نه به مقصود هشام.(۵) مؤید این احتمال که آن زمان کلمه «جسم» به معنی موجود به‌کار می‌رفته است آن است که از کرامیه نقل شده است که می‌گفتند: «غرضنا من الجسم أنّه موجود»(۶) بنابراین احتمال دارد هشام نیز همین مقصود را داشته باشد.

۱- . «مقالات الاسلامیین» ص ۳۲ و ۲۰۷

۲- . «اوائل المقالات» ص ۶۰، و نیز روجوع شود به ص ۴۵

۳- . «انوار الملکوت» ص ۸۳

۴- . «مقالات الاسلامیین» ص ۲۰۸؛ «مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص ۱۴۰

۵- . «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ح ۳، ص ۲۱۹، تعلیقه آیةاللّه شعرانی

۶- . «شرح المواقف» ج ۸، ص ۲۵: «قالوا هو جسم أی موجود»؛ «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۲۳۹

ص: ۳۱۸

ثامناً احتمال دارد که کلمه «جسم» به معنی موجود بالفعل به کار رفته باشـد، به این معنا که وقتی گفته می‌شود «خداوند جسم است» مقصود آن است که خداونـد واجـد و دارای هر کمـال موجودی است به نحو اعلی و اشـرف. و چون اجسـام نیز کمالاتی را دارنـد، خداونـد نیز دارای آن کمالات است نه یعنی خداونـد جسم است شبیه آن‌که در فلسـفه گفته می‌شود: «بسـیط الحقیقهٔ کل الاشـیاء و لیس بشـیء منها» یعنی بسـیط الحقیقهٔ همه اشیاء است از جهت وجود و از جهت کمالات آنها، و هیچ‌کدام از اشـیاء نیست از جهت ماهیت و حدود و نقایص آنها.

تاسـعاً احتمـال دارد که این کلاـم هشـام- اگر واقعـاً انتساب آن به هشام صـحیح باشـد- جـدلی باشـد، یعنی هشام بن حکم در مقام مناظره و بحث با مشبهه و حنبلیان که برای خداوند اجزاء و ابعاض قائل هستند(۱)، و نیز در مقام بحث با پیروان مقاتل بن سلیمان که از مفسـران مهم اهل سنت و طرفدار تجسیم و تشبیه بوده است(۲)- می‌گویـد اگر خداوند جسم است ولی جسم‌بودن او همانند سایر اجسام نیست که دارای طول و عرض و عمق باشد.

عاشـراً ممکن است ادعا شود که در آن زمان کلمه «جسم» به معنی «شیء» به کار رفته است آن‌گونه که از کلمات ابوهلال عسکری استـفاده می‌شود که چون در مقام بیان فرق بین جسم و شـیء برآمده اسـت(۳) پس بایـد مشـابهت و قرابت زیادی بین این دو کلمه باشد تا لازم شود تفاوت آنها ذکر گردد.

از همه آنچه گـذشت اگر چشم‌پوشـی شـود می‌توان گفت عقیـده هشـام بن حکم دربـاره تجسـیم از منـابع مسـتقل و از کسـانی که مخالفت و ضدیّتی با هشام نداشـته باشـند به ما نرسـیده است و لذا در اصل این نسبت تردید جدّی وجود دارد، شاهد مغرضانه بودن این نسـبت آن است که اسـفراینی در کتاب خود با آن‌که عقیده به تجسیم را به هشام بن حکم و نیز هشام بن سالم و نیز به مقاتل‌بن سلیمان نسـبت داده است و نیز تصـریح کرده به اینکه هشام به سالم و مقاتل به سلیمان زماناً متقدم بر هشام بن حکم بوده‌اند در عین حال

۱- . «المطالب العالیه» ج ۲، ص ۱۴

۲- . «التبصیر فی الدین» ص ۷۱

۳- . «الفروق اللغویهٔ» باب دهم، ص ۱۳۰

ص: ۳۱۹

می گوید: «اولین کسی که معتقد به تجسم شد هشام بن حکم است»(۱) به هرحال هیچ‌کس از شیعه اعتقاد به تجسیم نداشته(۲) و به‌نظر شیعه مجسمه و تجسیم مساوی است با اعتقاد به محدودیت خداوند.(۳) و جسم محتاج به اجزاء خود است چون از آنها ترکیب یافته و احتیاج با وجوب وجود و با غنی مطلق بودن سازگار نیست. ولی اعتقاد به تجسیم با حنبلیان و وهابیان سازگار است زیرا آنان می گویند «احمد بن حنبل و پیروانش معتقدند که ما هرچه در قرآن و سنت آمده از قبیل وجه، کف، اصابع، ید، رجل، وجه و ... را ایمان داریم و آنها را تأویل نمی‌کنیم و در عین حال می‌دانیم خداوند شبیه چیزی از مخلوقات خود نیست».(۴) به هرحال اگر این کلمات را تأویل نکنند پس همان اعتقاد به تجسیم و تشبیه درست می‌شود.

اعتقاد به تشبیه و تجسیم در نظریه ابن‌تیمیه امام و مقتدای وهابیان

الف: ابوالحسن علی دمشقی گوید: «در صحن مسجد جامع اموی دمشق در مجلس ابن‌تیمیه نشسته بودم که او بر منبر موعظه بود، وقتی به آیات «استواء» رسید گفت خداوند بر عرش خود آنگونه که من بر منبر نشسته‌ام قرار گرفت. ناگهان مردم بر او هجوم برده و او را از منبر پایین کشیدند و شروع کردند با کفش به او کتک‌زدن و او را نزد قاضی بردند ...»(۵) ب: وقتی تقی الدین سبکی از علمای شافعی کتاب «منهاج السنه» را دید گفت:

ابن‌تیمیه در این کتاب می‌خواهد مذهب حشویه که تنها به ظواهر قرآن تمسک کرده و معتقد به تجسیم هستند را اثبات کند.(۶) ج: عده‌ای از متأخرین چون علاءالدین قوشچی و محقق دوانی به عقیده ابن‌تیمیه

۱- . «التبصیر فی الدین» صص ۲۳، ۲۵ و ۷۰

۲- . «دلائل الصدق» ج ۱، ص ۷۷؛ «نهج الحق و کشف الصدق» ص ۵۵

۳- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۱

۴- . «الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۴؛ «الطرائف فی معرفهٔ مذاهب الطوائف»، ج ۲، ص ۳۹

۵- . مقدمه مصحح بر «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۲۷

۶- . مقدمه مصحح بر «منهاج السنهٔ النبویه» ج ۱، ص ۱۰۹

ص: ۳۲۰

طعنه زده و گفته‌اند او از مجسمه است.(۱) د: عجیب‌تر آن است که آقای قفاری خود در ص ۵۳۸ کتاب خود، وجود را مساوی با جسم و محسوس و دارای کم و کیف و جهت و زمان و مکان می‌داند، بنابراین وقتی می گوید خداوند وجود دارد باید اعتقاد به وجود مادی محسوس برای خداوند داشته باشد. یعنی چیزی را که در اینجا کفر دانسته و بر اثر آن شیعیان را تکفیر کرده است خودش آن را در فصل آینده پذیرفته است!!.

مناسب است در اینجا توضیحی درباره مسأله تشبیه و تجسیم ذکر کنیم:

اعتقاد به «تشبیه» و «تجسیم» خداوند، به معنای آن است که هستی و وجود، مساوی است با محسوس و مادّی باشد و آنچه غیر مادّی است، وجود ندارد. این در حالی است که هرکس می‌داند که عشق، اضطراب، درد و ... وجود دارند، در حالی که مادّی نیستند.

از طرف دیگر، برخی از آیات شریفه جزء متشابهات قرآن‌اند و انسان ظاهر بین، تصوّر می کند که این آیات، اثبات تشبیه نموده‌اند. در کتاب‌های اهل‌سنّت، بخش زیادی از روایات به این موضوع اختصاص دارد. وهابیان تصوّر می کنند که در مورد خداوند- چون او غیب است و عقل در مسائل غیبی جولان گاه ندارد-، باید تنها به نقل اعتماد کرد.

لذا به ظواهر این آیات و روایات تمسّک جسته، تمام صفاتی را که صفت اجسام است (از قبیل داشتن دست و چشم و صورت، نزول، دیده شدن، و ...)، برای خداوند، اثبات می کنند و هرکس که خداوند را مافوق این صفات بداند (و بگوید که عقل، گرچه تمام خصوصیات و جزئیات مجرّدات را نمی‌داند، امّا وجود مجرّدات و برائت آنها از صفات مادّی را اثبات می کند و این گونه روایات، اگر مخالف صریح عقل باشند یا باید تأویل شوند و یا ردّ شوند) او را بدون هیچ درنگی تکفیر می کنند. در این جا پس از اشاره به سابقه تاریخی مسأله، به بررسی آیات شریفی می‌پردازیم که از آنها اعتقاد به تشبیه، استفاده شده است و سپس روایات در این موضوع را نقد و بررسی می کنیم.

وهابیان- که خود را اهل حدیث و سَلَفی می‌نامند-، از به کاربردن الفاظ «تشبیه» و

۱- . همان، ص ۱۴۴

ص: ۳۲۱

«تجسیم» در اعتقادات خود، پرهیز می‌کنند؛ امّا آن را در قالب «توحید اسما و صفات» معرّفی می‌کنند و مقصودشان از اثبات اسما و صفات برای خداوند، اثبات صفات اجسام و صفات مادّی برای اوست.(۱) گویا به نظر آنان، صفت، منحصر است به صفات مادّی.

اعتقـاد به تشبیه، چیزی است که در اسـلام وجود نداشـته؛ بلکه از اعتقادات عرب جاهلی است و گویا آنان نیز از یهود این عقیـده را گرفته باشند. روشن است که شرك و بت‌پرستی که در زمان جاهلیت رواج داشته، همان عقیده به تجسیم و تشبیه است.

یهودیانی که می‌گفتند:

اجْعَل لَنَا إِلَهاً کَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ!(۲)

«آن‌گونه که آنان خدایان متعدد دارند، بر ما نیز خدایی قرار ده!»

به روشنی اعتقاد به تجسیم خداوند را بیان می‌کنند.

شهرسـتانی می‌گویـد: عقیـده به تشبیه، در طبیعت یهود وجود دارد، به طوری که می‌گویند روزی خداوند، چشـمانش درد گرفت و ملائکه به عیادت او رفتند!(۳) و نیز آورده است: اعتقاد به تشبیه، منحصراً در یهود بود، ولی نه در همه آنان؛ بلکه در بخشی از آنان؛ زیرا الفاظ فراوانی را در تورات یافتنـد که دلالت بر تشبیه می‌نمود.(۴) بنـابراین، ریشه این اعتقاد به یهود و عرب جاهلی که متأثر از یهود بود، برمی‌گردد و این اندیشه، اندیشه‌ای وارداتی به جهان اسـلام است و روح دین اسـلام از آن بیزار است و بعید نیست آن را کعب الأخبار یهودی زاده، در روایات اسلامی جعل کرده باشد.

آیاتی که مستمسّک قائلان به تشبیه قرار گرفته‌اند

آیات قرآن کریم به «محکم» و «متشابه» تقسیم می‌شونـد. متشابهات قرآن کریم، غالباً در موضوعات اعتقادی است. به همین جهت، ابن‌شهر آشوب در رساله «محکم و

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۳۸

۲- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۳۸

۳- . «الملل والنحل»، شهرستانی، ج ۱، ص ۹۷

۴- . همان مدرك، ص ۸۴

ص: ۳۲۲

متشابه» خود، بیشتر به آیات اعتقادی پرداخته است و چون محکم و متشابه، امری است نسبی، بسیاری از آیاتی که برای افراد مبتدی جزو متشابهات‌اند، برای راسخان در علم، از محکمات به‌شمار می‌آیند. اعتقادات باید با برهان عقلی و استدلال‌های محکم فلسفی و کلامی روشن گردد و هرکس در آن دو دانش متبحّر باشد، بسیاری از آیات را جزو محکمات می‌داند، نه متشابهات.

به هرحال، آیاتی که وهابیان برای اثبات عقیده خود به تجسیم خداوند و تشبیه نمودن او به بندگان به آنها تمسّک جسته‌اند، عبارت‌اند از:

الف. ... یَا إِبْلِیسُ مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَ(۱)

ای ابلیس! چه‌چیز تو را از سجده کردن برآنچه من با دو دست خود آفریدم، باز داشت؟

ب. وَکَلَّمَ اللَّهُ مُوسَی تَکْلِیما(۲)

خداوند با موسی سخن گفت.

ج. وَکَتَبْنَا لَهُ فِی الْأَلْوَاحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً(۳)

در آن الواح، بر او از هرچیزی موعظه‌اش نوشتیم.

د. آیات شریفی که دلالت بر «استواء»، «وجه»، «قدم»، «آمدن» و ... درباره خداوند می‌نمایند.

شهرستانی گوید:

احمد بن حنبل گوید: ما به تمام آنچه در قرآن و سنّت آمده است، ایمان داریم و می‌دانیم خداوند، شبیه مخلوقات نیست. با این حال، این آیات و روایات را نیز تأویل و توجیه نمی‌کنیم.(۴) در واقع، اینان باید یکی از دو محذور را بپذیرند: یا عقل خود را تعطیل کنند و

۱- . سورهص: ۳۸، آیه ۷۵

۲- . سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۴

۳- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۵

۴- . «الملل والنحل»، ج ۱، ص ۱۰۳

ص: ۳۲۳

بگویند ما از این آیات شریف، چیزی نمی‌فهمیم و یا به اجتماع نقیضین پناه آورده، آن را بپذیرند و بگویند که این آیات را تأویل نکرده، به ظاهر خود باقی می گذاریم و نیز جسم بودن خدا را نمی‌پذیریم. حنبلیان از طرفی به آیه شریف لَیسَ کَمِثْلِهِ شَیْء(۱) تمسّک کرده، خدا را شبیه مخلوقات نمی‌دانند، و از طرفی فرزند احمد بن حنبل، عبداللّه، در کتاب السنهٔ و نیز ابن‌خزیمه در کتاب التوحید، روایاتی را نقل کرده‌اند که هزاران مثل و شبیه و نظیر بر خداوند اثبات نموده‌اند.(۲) ولی شیعه با راهنمایی اهل‌بیت علیهم السلام معتقد است که آیات متشابه را باید به محکمات ارجاع داده، همه آنها را با یکدیگر معنا کرد. از جسم داشتن خدای متعال از امام رضا علیه السلام سؤال شد، آن حضرت در جواب فرمود:

«سبحان من لیس کمثله شیء لا جسم و لاصورهٔ!»(۳) منزّه است که آن هیچ مانندی نه جسمی و نه صورتی ندارد!

و امام صادق علیه السلام فرموده است:

آیا نمی‌دانند که هرجسمی محدود است، هر صورتی محدود است و هرچه محدود باشد، قابل کم و زیاد شدن است و هرگاه چنین بود، مخلوق خواهد بود؟(۴) این روایت، به خوبی بر مطلبی عقلی دلالت دارد که: صورت و شکل، از خواصّ اجسام است و هر شکلی به یک یا چند سطح، محدود و متناهی است و آنچه متناهی است، بسیاری از کمالات را نداشته، مخلوق خواهد بود.

حضرت علی علیه السلام نیز در خطبه «اشباح» نهج‌البلاغه، در پاسخ کسی که سؤال می کند:

«آیا خداوند را دیده‌ای»؟، خطبه‌ای مفصّل و طولانی بیان می کند و تمام محتوای این خطبه آن است که کسی که چنین سؤالی می کند، در واقع، خدا را نشناخته است و چنین کسی، تصوّر صحیحی از خدا ندارد. او چون خدا را مادّی پنداشته، از جسم بودن او

۱- . سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

۲- . «بحوث فی الملل والنحل»، جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۱۰۳

۳- . «التوحید»، الصدوق، ص ۹۷

۴- . همان مدرک، ص ۹۹

ص: ۳۲۴

سؤال کرده است و اگر می‌دانست که خداوند، خالق اجسام است، این سؤال را نمی‌کرد.(۱) ضمناً به صورت استحسانی می‌توان گفت: اگر بتوان خدا را دید، یا تمام خدا دیده می‌شود که در این صورت باید محدود باشد، و یا قسمتی از او که در این صورت، باید مرکّب از اجزا باشد. پس خداوند، قابل دیدن نیست، چون جسم نیست.

احادیث تشبیه

در کتاب‌های اهل‌سنّت، روایات فراوانی وجود دارد که به روشنی بر تشبیه دلالت می‌کنند. گرچه برخی از آنان این روایات را تأویل می‌کنند، امّا وهابیان به ظاهر این احادیث تمسّک کرده، اعتقادات خود را با این روایات پدید آورده‌اند. در این‌جا برخی از این روایات را نقل کرده، به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم:

الف. احمد بن حنبل از جریر نقل می‌کند که در شب کامل بودن ماه، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم. آن حضرت فرمود: شما پروردگارتان را، چنان‌که ماه را می‌بینید، خواهید دید.(۲) این قبیل روایات، در سایر منابع روایی اهل‌سنّت نیز نقل شده‌اند.

ب. خداوند در اواخر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند.(۳) ج. جهنم، فریاد می‌زند: «هل من مزید؟» تا آن‌که خداوند، قدم در آن می‌نهد تا

۱- . «نهج‌البلاغه»، خطبه ۹۱

۲- . ر. ک: «صحیح البخاری»، [یک جلدی]، ص ۱۳۱۱ ش ۷۴۳ از کتاب التوحید. این حدیث، تقطیع شده حدیثی است که بخاری در باب «فضل صلاة العصر»، باب هفدهم از کتاب «مواقیت الصلاة» ص ۱۱۸، ج ۵۵۴ نقل کرده است که علاوه بر تقطیع، تفاوت در عبارت نیز دارد.

همچنین ر. ک: «صحیح مسلم»، [یک جلدی]، ص ۲۸۴، ح ۲۱۱ ۶۳۲ باب فضل صلاتی الصبح و العصر و ص ۱۲۹، ح ۲۹۹ ۱۸۲ باب معرفة طریق الرؤیة؛ «مسند احمد بن حنبل»، ج ۳، ص ۱۶، و ج ۴، ص ۴۰۷

۳- . «صحیح مسلم»، ص ۳۳۳، ح ۱۶۸ ۷۵۸ باب الترغیب فی الدعاء والذکر فی آخر اللیل. وی هفت روایت به این مضمون نقل کرده است؛ «صحیح بخاری»، ص ۲۰۹، ح ۱۱۴۵ باب الدعاء واصلاة من آخر اللیل. همین حدیث با اندکی تفاوت در سند در باب «الدعاء نصف اللیل» ص ۱۱۳۰، ح ۶۳۲۱ نقل شده و در «مسند احمد بن حنبل» ج ۴، ص ۸۱ آمده است

ص: ۳۲۵

آرام شود.(۱) د. خدا چشم دارد؛ امّا اعور (یک چشم و نابینا) نیست.(۲) ه. خدا بالای عرش یا بالای هفت آسمان است.(۳) و. خداوند، انسان را به صورت خود به طول شصت ذراع آفرید.(۴) در کتب اهل‌سنّت، این‌گونه احادیث که بر نسبت جسم بودن و شباهت داشتن خداوند به مخلوق دلالت می‌نماید، متأسفانه فراوان است و وهابیان، چون با استدلال و تفکّر منطقی- فلسفی و حتی با علم کلام مخالف‌اند، ظواهر این روایات را که معمولًا از جهت سند نیز مخدوش‌اند، به عنوان عقاید و اصول دین خود پذیرفته‌اند.

محمد بن علی بن سلیمان، از علمای بزرگ وهابیان، در پاسخ سؤال از کیفیت نزول خداوند در آخر هر شب از آسمان هفتم به آسمان دنیا می‌گوید:

نزول خداوند، نزول حقیقی است و خداوند با هر کیفیتی که بخواهد، نازل می‌شود .... معتزله می‌گویند در آخر شب، امر و رحمت خدا نازل می‌شود؛ ولی این صحیح نیست، زیرا اصل، محذوف نبودن کلمه «امر» و «رحمت» است و ثانیاً، امر و رحمت خداوند، همیشه نازل می‌شود. پس آنچه در ثلث آخر شب نازل می‌شود، خود خدای متعال است.(۵) این شخص عالم نما، شاید هنوز نمی‌داند که ثلث آخر شب در هر لحظه و ساعتی از شبانه‌روز، به یک منطقه از کره زمین اختصاص دارد. پس باید خداوند، لحظه به لحظه در حرکت باشد؛ زیرا هر لحظه‌ای ثلث آخر شب یک منطقه است!

از این‌گونه اوهام در عقاید نویسنده یاد شده فراوان است که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

۱- . «صحیح بخاری»، ص ۸۸۵، ج ۴۸۴۸

۲- . «مسند احمد بن حنبل»، ج ۱، ص ۱۷۶ و ج ۳، ص ۲۹۲؛ «سنن أبی داوود»، ج ۴، ص ۱۱۶ ح ۴۳۲۰

۳- . «سنن أبی ماجهٔ»، ج ۱، ص ۶۹ ح ۱۹۳

۴- . «صحیح البخاری»، ص ۱۱۱۴، ح ۶۲۲۷ باب بدء السلام از کتاب الاستئذان

۵- . «الاسئلهٔ النجدیهٔ علی العقیدهٔ الواسطیهٔ»، ص ۸۱

ص: ۳۲۶

الف. عقیده اهل‌سنت و جماعت آن است که خداوند، به ذات خود، روز قیامت برای قضاوت می‌آید.(۱) ب. به عقیده اهل‌سنّت، خداوند، صورت حقیقی دارد؛ امّا شبیه صورت خلق نیست.(۲) ج. به عقیده اهل‌سنت، خداوند دو دست حقیقی دارد(۳) و مهم‌ترین دلیل ما بر آن، این است که واژه «ید» در قرآن، به صورت تثنیه آمده است، در حالی‌که اگر «ید» به معنای قدرت باشد، نمی‌تواند به صورت تثنیه بیاید.

د. به عقیده اهل‌سنت، خداوند، دو چشم حقیقی دارد و این دو چشم، از صفات ذاتی اوست.(۴)

ه. به عقیده اهل‌سنت، خداوند، جدای از خلق است و بر عرش قرار دارد.(۵)

و. به عقیده اهل‌سنت، با کلمه «أین (کجا)؟» می‌توان از مکان خدا سؤال نمود.(۶) ز. به عقیده اهل‌سنت، خداوند، «پا» و «قدم» دارد.(۷) آنچه ذکر شد، تنها نمونه‌ای از اوهامی است که این عالم وهابی به عنوان عقیده معرفی کرده و چنان‌که عادت همیشگی آنان است، عقاید شخصی و منحصر به فرد خود را به اهل‌سنت نسبت داده و هرکس را که به غیر آن معتقد باشد، کافر می‌داند، در حالی که روشن است تمام آنچه ذکر شد، اثبات صفات جسمانی برای خداوند است که خداوند از آنها منزّه است و اهل‌سنت راستین نیز از این‌گونه اعتقادات، منزّه‌اند.

عقاید یاد شده، اختصاص به شیخ محمد بن علی بن سلیمان ندارد؛ بلکه در کتاب‌هایی چون تصحیح المفاهیم العقدیهٔ فی الصفات الإلهیهٔ عیسی بن عبداللّه مانع حمیری و نیز اعتقاد أئمهٔ السلف أهل الحدیث محمد بن عبدالرحمان خمیّس این عقاید به عنوان مسلّمات مذهب سلفیه معرفی شده و حکم به کفر هرکس که خدا را مجسّم نداند، شده است.

مذهب تشبیه، این است که در عین پذیرفتن «لیس کمثله شیء»، خداوند را به غیر او

۱- . همان مدرک، ص ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۶۳، ۶۸ و ۸۴

۲- همان مدرک

۳- همان مدرک

۴- همان مدرک

۵- همان مدرک

۶- همان مدرک

۷- همان مدرک

ص: ۳۲۷

تشبیه کنند؛ یعنی از هر صفتی که معنای محدود داشته باشد (همانند صفات انسانی که متمایز از سایر صفات است)، همان معنا را برای خداوند اثبات نمایند و قدرت او را همانند قدرت انسان و علم او را مانند علم انسان قرار دهند. علت بطلان آن هم این است که در این صورت، خداوند، محتاج به آن صفات می‌شود و دیگر واجب الوجود نخواهد بود.(۱) ابوقرّه از امام رضا علیه السلام پرسید: در حدیثی آمده که خداوند، «کلام» و «رؤیت» خود را بین دو پیامبر تقسیم نموده است. کلام خود را به موسی علیه السلام و رؤیت خود را به حضرت محمد صلی الله علیه و آله اختصاص داده است. امام علیه السلام فرمود: «این حدیث با آیات شریف: لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ(۲) و لَایُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً(۳) و لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْء(۴) سازگاری ندارد ...». ابوقرّه گفت: آیا می‌خواهید این روایت را تکذیب کنید؟ حضرت فرمود: «آری! وقتی روایتی مخالف با قرآن باشد، من آن را تکذیب می‌کنم، علاوه بر آن‌که روایت مورد سؤال، مخالف با اجماع مسلمانان است؛ چون همه مسلمانان اجماع دارند بر این‌که خداوند، محاط علم کسی واقع نمی‌شود و چشم‌ها او را نمی‌بینند و چیزی شبیه او نیست».(۵) علامه طباطبایی معتقد است که یهودیان، معتقد به اصالت مادّه بودند. لذا احکام ماده را در مورد خداوند نیز اجرا می‌کردند و گمان می‌کردند که خداوند نیز یک موجود مادی است، با این تفاوت که او موجودی قوی است که بر ماده حکومت می‌کند؛ امّا این اعتقاد، اختصاص به یهود ندارد، بلکه مورد قبول تمام دینداران است که به اصالت مادّه معتقدند و همان صفاتی را که در مادّیات دیده‌اند، درباره خداوند نیز اثبات می‌کنند. این افراد، کارشان به یکی از دو چیز منتهی می‌شود: یا تمام احکام مادّه را برای پروردگار خود قائل می‌شوند (مانند دسته‌ای از مسلمانان که «مشبّهه» نام دارند و نیز بعضی فرق

۱- . ر. ک: «المیزان»، ج ۷، ص ۶۲ ذیل آیه ۲۰ سوره انعام

۲- . سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

۳- . سوره طه: ۲۰، آیه ۱۱۰

۴- . سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

۵- . «اصول کافی»، ج ۱، ص ۹۶، همچنین، ر. ک: «المیزان»، ج ۷، ص ۴۷۳ ذیل آیه ۹۱ سوره انعام

ص: ۳۲۸

دیگر که در عقیده، بی‌شباهت به آنها نیستند)، و یا به کلّی صفات جمال (ثبوتی) را از خدا نفی کرده‌اند و نتیجه‌اش آن است که به چیزی ایمان آورده‌اند که نمی‌دانند چیست و چیزی را که نمی‌شناسند، می‌پرستند؛ ولی انبیا علیه السلام مردم را به حدّ میانه «تشبیه» و «تنزیه» دعوت کرده‌اند؛ یعنی خداوند، موجود است، امّا نه مانند موجودات دیگر؛ علم دارد؛ ولی نه مانند علم ما؛ قدرت دارد، امّا نه مانند قدرت ما؛ حیات دارد، امّا نه مانند حیات ما.

این است روشی که دین به آن دستور داده است.(۱) بنابراین، بهترین نظر، آن است که گفته شود: نه تشبیه و نه تنزیه، بلکه «أمر بین الأمرین» صحیح است و چون ذهن عوام زود به سوی «تشبیه» می‌رود، باید بیشتر روی «تنزیه» تأکید نمود؛ امّا سرانجام آن، تعطیل عقل در شناخت خداوند نشود؛ بلکه همان امر بین الأمرین، صحیح است. امّا وهابیان معتقدند که خداوند، در روز قیامت، آسمان‌ها را بر یک انگشت خود، زمین‌ها را بر روی یک انگشت دیگر، و سپس همه خلایق را بر روی انگشت دیگر نهاده، آنها را به حرکت درمی‌آورد، همانند کسی که به رقص درآمده است.(۲) آری، وقتی آسمان‌ها تنها بر روی یک انگشت خدا قرار داشته باشند، اگر خدا بخواهد در ثلث آخر هر شب به آسمان دنیا فرود آید، چاره‌ای غیر از آن نیست که یک جسم پلاستیک [/ لاستیکی / بادکنکی] داشته باشد که حجم آن، کوچک و بزرگ شود، آن‌گونه که آیةاللَّه روحانی در تعریض به آنان فرموده است(۳) و همه اینها، نتیجه دوری از مکتب اهل‌بیت علیهم السلام و کناره‌گیری از مباحث عقلی و تحریم منطق و فلسفه است که وهابیان، گرفتار آن شده‌اند. و سبحان‌اللَّه عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

در پایان این بحث به معنی «مجسمه» و حکم آن اشاره می‌کنیم.

مجسمه که مترادف با مشبهه است کسانی هستند که خداوند را جسمی شبیه مخلوقات خود می‌دانند.

۱- . «المیزان»، ج ۱، ص ۲۸۷ و ۲۸۸ ذیل آیه ۷۵ سوره بقره

۲- . «صحیح البحاری»، ص ۱۳۱۱

۳- . «بحوث مع اهل السنة والسلفیة» ص ۹۱

ص: ۳۲۹

صدرالمتألهین فرموده است: «گاهی یک مفهوم واحد و ماهیت واحده انحاء مختلفی از وجود دارد که بعضی از آنها فوق بعض دیگر است. مثلًا علم گاهی عرض است مثل علم انسان به غیر خود، و گاهی جوهر است مثل علم او بذات خود و گاهی یک علم نه جوهر است و نه عرض مثل علم خداوند به خود و به غیر خود. و یا در انسان علم و قدرت و اراده چندچیز متفاوت است و در خداوند اینها متحد هستند. جسم یعنی جوهری که قابل ابعاد است و این جسم انحاء مختلفی از وجود را می‌پذیرد که برخی اخس و برخی اشرف و برخی اعلا هستند مثلًا جسم ارضی داریم و جسم نباتی و جسم حیوانی و جسم انسانی و انسان نیز گاهی انسان طبیعی است و گاهی نفسانی و گاهی عقلانی. انسان طبیعی اعضای محسوس و متباین دارد و انسان نفسانی اعضای متباین دارد ولی محسوس نیست و انسان عقلی اعضاء و حواس عقلی دارد ذوق عقلی او مثل «ابیت عند ربی یطعمنی و یسقین»، شامه عقلی مثل «انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن» و لمس عقلانی مثل «وضع‌اللّه یده بکتفی» پس دست عقلی و وجه عقلی و جنب عقلی و ... دارد. و تمام آنها موجودند به وجود واحد عقلی این چنین انسانی به صورت خداوند است و خلیفه اوست. پس جسم وجودهای مختلفی دارد. بنابراین اشکالی ندارد که جسمی الهی وجود داشته باشد که «لیس کمثله شیء» و تمام اسماء و صفات الهی را دارد».(۱) آیةاللّه خویی از این کلام ملاصدرا این گونه استفاده کرده است که ایشان می گوید:

«جسم بر چند قسم است ۱- جسم مادی مثل اجسامی که ماده دارند. ۲- جسم مثالی که همان صورتی است که بر انسان حاصل می‌شود که جسم است ولی ماده ندارد. ۳- جسم عقلی که همان کلی است که در ذهن محقق می‌شود و ماده نیز ندارد. ۴- جسم الهی که فوق همه اجسام است و هیچ ماده ندارد» سپس از این کلام ملاصدرا تعجب کرده و فرموده: مقسم اینها جسمی بود که دارای طول و عرض و عمق است و چیزی که دارای ابعاد است چگونه ممکن است ماده نداشته باشد؟!(۲)

۱- . «التفتیح فی شرح العروة الوثقی» ج ۳، ص ۷۸

۲- . «التنقیح فی شرح العروة الوثقی» ج ۳، ص ۷۸

ص: ۳۳۰

این اشکال و تعجب آیـةاللّه خویی بر سـخن ملاصـدرا وارد نیست زیرا اولًا ملاصـدرا بُعـد را مجرد می‌داند و پذیرفتن بعد غیرمادی اشکالی نـدارد مثلًا صور عالم مثال دارای بُعـد هسـتند امّا مادی نمی‌باشـند. و ثانیاً آن‌که آقای خویی فرمود: «جسم عقلی همان کلی است که در ذهن محقق می‌شود» صحیح نیست و این اشـتباه از اشتراک اسم عقـل بر مجردات و بر آنچه در ذهن است پدیـد آمـده است چیزی را که آقـای خویی فرموده، همـان کلی عقلی یـا منطقی است که تنها در ذهن- و نه در خارج- وجود دارد ولی مقصود ملاصـدرا از جسم عقلانی مجردات و عالم عقول است که وجود خارجی دارنـد نه وجود ذهنی. و ثالثاً مقصود ملاصـدرا این نیسـت که مـاهیت جسم دارای ابعـاد تقسـیم شود به این اقسـام تـا اشـکال آقای خویی وارد شود بلکه مقصود این است که یک مفهوم مثل مفهوم جسم امری است که دارای وجودات متفـاوت و مشـکک است گـاهی این مفهوم از یـک وجود نـازل مـادی حکـایت دارد و گاهی از یک وجود عالی. و در این صورت تعبیر جسم الهی یا به گفته هشام بن حکم جسم صمدی نورانی صحیح است.

مرحوم شـهید صـدر فرموده است: «اعتقـاد به جسم بودن خداونـد بر سه قسم قابل تصور است: ۱- اعتقاد به جسـمیت به همان معنی جسم متعـارف با اعتقاد به لوازم جسم از قبیل ترکیب از اجزاء و احتیاج و شـکل و محـدودیت چنین عقیـده‌ای مسـلماً کفر است. ۲- اعتقـاد بـه جسـمیت خداونـد بـدون اعتقـاد بـه لـوازم آن. چنیـن عقیـده‌ای معلـوم نیسـت کفر باشـد زیرا معلـوم نیست که نفی آن از ضروریات دین باشد. ۳- اعتقاد به سنخ دیگری از جسمیت که مناسب با عالم ربوبیت باشد. این قسم نیز مسلماً اشکال ندارد».(۱)

۱- . «بحوث فی شرح العروهٔ الوثقی»، ج ۳، ص ۳۱۱

ص: ۳۳۱

فصل دوم: تعطیل

اشاره

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:

«شیعه ابتدا غلوّ در اثبات صفات و تشبیه خدا به خلق داشت و در اواخر قرن سوم تحت تأثیر معتزله به نفی صفات خداوند و تعطیل خدا از صفات خود گرایش پیدا کرد. و این رویکرد به جهت کتابهای شیخ مفید و سیدمرتضی بود که عیناً کلمات معتزله را نقل می‌کردند و هیچ تفاوتی بین کتابهای شیعه و معتزله در باب اسماء و صفات وجود ندارد. و ملاک برای آنان تنها عقل می‌باشد و دین خود را بر این پایه بنا نهاده‌اند.(۱) و این روش در کتاب النکت الاعتقادیه شیخ مفید(۲) و نهج‌المسترشدین علامه حلی وجود دارد. در حالی که اعتماد به عقل خلاف روش شرعی و علمی و عقلی است زیرا عقل در بحث صفات خدا که مربوط به غیب است راهی ندارد. و حتی روایاتی را جعل کرده و به ائمه علیهم السلام خود نسبت داده‌اند. ولی روشن است که ائمه اهل‌بیت علیهم السلام طرفدار اثبات صفات بوده‌اند. ولی

۱- . عبارت کتاب این‌گونه است: «اسسوا دینهم علی انّ باب التوحید والصفات لایتبع فیه مارأوه بقیاس عقولهم»، «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۳۵. ولی باید صحیح آن این‌گونه باشد: «الّا ما رأوه ...»

۲- . این کتاب را که ایشان به شیخ مفید نسبت داده است قطعاً از شیخ مفید نیست. نگارنده این رساله آن کتاب را تصحیح کرده و ضمن مجموعه آثار کنگره شیخ مفید چاپ شده و در آنجا از سبک عبارتها نتیجه گرفته است که کتاب مربوط به قرن هشتم باید باشد و ربطی به شیخ مفید ندارند

ص: ۳۳۲

آنان روایاتی دارند درباره نفی صفات. مثلًا می گویند خدا زمان، مکان، حرکت، صفات اجسام، صورت، و ... ندارد چنین چیزی در واقع انکار وجود خدا است و این به جهت آن است که اینان به‌دنبال کفار و مشرکین مثل صائبین و جهمیه و فلاسفه و باطنیین رفته‌اند.

و شیعیان می‌خواستند از تشبیه فرار کنند در حالی که به تشبیه بدتری گرفتار شدند زیرا خداوند را به معدومات و ممتنعات تشبیه کرده‌اند. در حالی که قرآن در باب صفات نفی مجمل و اثبات مفصل دارد ولی شیعیان از آن رویگردان هستند».(۱) قبل از آن که به نقد کلمات آقای قفاری بپردازیم توضیحی درباره عقیده شیعه درباره آیات و روایاتی که اموری از قبیل «ید»، «وجه»، «استواء» و ... را بر خداوند اثبات کرده‌اند ذکر می کنیم.

این گونه آیات و روایات جزء متشابهات آیات و اخبار می‌باشند. برخی به همان ظاهر این آیات تمسک می کنند و برخی آنها را تأویل می کنند. در اینجا چند اصل مورد قبول همه مسلمانان است: اوّل آن که تشبیه خداوند به خلق جایز نیست. ثانیاً تأویل این آیات به‌طور دلخواه جایز نیست آنگونه که باطنیه آیات را تأویل می کنند، ضمن آن که می‌دانیم آیات قرآن مخصوصاً متشابهات تأویل دارند. ثالثاً اثبات صفات مخلوقات برای خداوند جایز نیست و نفی مطلق صفات از خداوند نیز جایز نیست.

صدرالمتألهین فرموده است: «مردم در فهم متشابهات قرآن و حدیث بر سه طبقه‌اند:

طبقه اوّل: راسخان در علم که همه این مفاهیم را بر معنای اولی و اصلی خود حمل می کنند بدون آن که مفسده‌ای پیش آید و نه نقصی بر خداوند می‌پذیرند و نه نقض و نه تنزیه و نه تعطیل.

طبقه دوم: اهل نظر و استدلال و ظاهربینان از حکما و فلاسفه اسلامی که همه این آیات و روایات را طبق قوانین فلسفی خود تفسیر می کنند و تلاش می کنند که این آیات و روایات چیزی خلاف مقدمات و اصول پذیرفته شده آنان نداشته باشد. عقل اینان از این

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۵۳۵- ۵۴۰

ص: ۳۳۳

بحث‌های فلسفی بالاتر نرفته و باطن آنان از ماوراء عقل و علم نظری خبر ندارد.

طبقه سوم: حنبلیان و مجسمه از اهل‌حدیث‌انـد که دلشان به این عالم وابسـته بوده و از ماوراء این ظلمت‌کـده بی‌خبرند، اینان گمان می‌کنند که خدای آنان جسم یا جسمانی است. خداوند از سخنان آنان منزه است.

در عین حال آنچه که مناسب با حال عوام مردم و آنان‌که در علم فرو نرفته‌اند همان طریقه سوم است. آنگونه که غزالی گفته است: یـا واقعاً اهل تشبیه باش یا اهل تنزیه صـرف کما این‌که می‌گوینـد یا یهودی واقعی باش وگرنه با تورات بازی نکن- یا رومی روم یا زنگی زنگ- و چون اکثر مردم نمی‌توانند اهل تنزیه باشند پس باید سراغ تشبیه روند.

امّا راه صـحیح آن است که روش دوم و سوم یکی غلوّ است و دیگری تقصـیر، آن‌که این آیات و روایات را تأویل می‌کنـد و آن‌که تشبیه می‌کند هر دو از راه اعتدال که روش راسخان در علم است منحرف شده‌اند. هرکدام تنها با یک چشم به مظاهر نگاه می‌کنند. مجسـمه بـا چشم چپ و تأویل کننـدگان با چشم راست. امّا آنان‌که راسـخ در علم هسـتند با هر دو چشم و سالم نگاه می‌کننـد».(۱)

پس بهترین روش آن است که این اخبـار و آیـات شـریفه را بر همان ظاهر خود نگه داشـته نه به تعطیل یا توقف روی آوریم و نه به حمـل آیات برخلاف معنای موضوع له آنها. اگر این آیات و روایات معنایی غیر از ظاهر خود داشـته باشـند پس اینها نه تنها موجب هدایت مردم نبوده بلکه سبب تحیّر مردم و گمراهی آنان نیز شده‌اند.(۲) بله باید

۱- . «الحکمهٔ المتعالیه» ج ۲، ص ۳۴۳

۲- . ملاصـدرا می‌فرمایـد: «قـال بعض العلمـاء: المعتقـد اجراء الاخبـار علی هیآتها من غیر تأویل و لاتعطیل. و مراده من التأویل حمل الکلام علی غیر معناه الموضوع له. والتعطیل التوقف فی قبول ذلک المعنی کما فی هذاالبیت:

هست در وصف او بوقت دلیل‌نطق تشبیه و خامشی تعطیل

و منهم من کفّر المأولین فی الآیات والاخبار، و اکثر اهل الشرع قائلون بانّ ظواهر معانی القرآن والحدیث حق و صدق و ان کانت لها مفهومات و تأویلات أخر غیر ماهوالظاهر منها، و یؤیده ماوقع فی کلامه صلی الله علیه و آله: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً وحّداً و مطلعاً» و لولم یکن الآیات و الاخبار محمولهٔ علی ظواهرها و مفهوماتها الاولی من دون تجسیم و تشبیه فلافائدهٔ فی نزولها و ورودها علی عموم الخلق و کافهٔ الناس، بل یلزم کونها موجبهٔ لتحیّر الخلق و ضلالهم»، «الحکمهٔ المتعالیهٔ» ج ۲، ص ۳۴۳

ص: ۳۳۴

لوازم مـادی کلمـات را از آنها سـلب کنیم یعنی این کلمات بر همان معنی خود و بـدون لوازم مادی حمل شـده و در مورد خـداوند به‌کار رونـد. و عجیب آن است که برخی وقتی به آیات مبـدأ می‌رسـند کلماتی مثل «یـد»، «وجه»، «عین» و ... را تأویل می کننـد، امّا وقتی به آیات مربوط به معاد می‌رسـند مثل حورالعین و شـراب، و آب و درخت آنجا حمل بر ظاهر می‌کنند(۱) به هرحال هر دو جا یا تأویل صحیح است یا در هیچ‌کدام.

به‌نظر شیعه صفاتی از قبیل «حیاهٔ»، «علم»، «قدرت»، «سمیع و بصیر بودن» و ... برای خداوند ثابت است و مقصود آن است که جهات نقص و جهـات عـدمی در خداونـد وجود نـدارد مثلًا موت، فقـدان، حـاجت، فقر، ذلت، عجز و جهـل و ... اینهـا را از خداونـد نفی می‌کنیم و اینهـا امور سـلبی هسـتند و سـلب سـلب عین اثبـات کمال است، وقتی می گوییم خداونـد فقیر نیست معنایش این است که اثبـات کمـال و اثبـات غنا بر او کرده‌ایم. وقتی می‌گوییم او عجز و جهل و ذلت نـدارد معنایش قـدرت و علم و عزت برای اوست. و وقتی یک صـفتی را بر خداونـد اثبات می‌کنیم تنها همان جهت ثبوتی و کمال آن را اثبات می‌کنیم نه جهات سـلبی و عـدمی آن را مثلًا وقتی می گوییم خداونـد عالم است مقصود آن است که خداوند کمال علم را دارد امّا جهات نقص و حاجت که همراه مصادیق است در خـدای متعـال وجود نـدارد و از او سـلب می‌شود مثلًا علم در انسـان به این است که مثلًا بـا چشم یک صورتی را از جهان خارج بگیرد و در ذهن بیاورد، این نیاز به چشم و آلالات بدنی و اخذ از خارج اینها جهات سـلبی است که در خداوند وجود ندارد. پس هر صـفت ثبوتی تنها جهات کمال آن را خداونـد دارد ولی جهات نقص و عـدمی آن را خداوند ندارد.(۲) صفاتی از قبیل ید، وجه، استواء، آمدن، و ... نیز از این قبیل است.(۳)

۱- . «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۸۵

۲- . ر. ک: «المیزان» ج ۸، ص ۳۶۸، ذیل آیه ۱۶۰ سوره اعراف

۳- . صـدرالمتألهین در «مفاتیـح الغیب» ص ۸۱ فرمـوده اسـت: «ثم لا یـخفی علی ذوی الحجی ممن له تفقّه فی الغرض المقصـود من الارسال والانزال أنّ مسلک الظاهریین الراکنین الی ابقاء صور الالفاظ علی مفهوماتها الاولیهٔ سیما اذا قالوا: یدٌ لا کهذه الأیدی، و وجهٌ لا کهـذه الوجود. و سـمعٌ لا کهـذه الاسـماع، و بصـر لا کهذه الابصار اشـبه بالحقیقهٔ الاصـلیهٔ من طریقهٔ المأولین و ابعد عن التحریف و التصـریف من اسلوب المتفلسـفین والمتکلمین و اصول للتحفظ علی عقاید المسـلمین من الزیغ والضـلالهٔ و سلوک اودیهٔ لا یأ من فیه الغائلهٔ، و ذلک لأنّ ما فهموه عامهٔ المحدثین من اوایل المفهومات هی قوالب الحقایق و منازل المعانی التی هی مراداللّه و مراد رسوله صلی الله علیه و آله لکن الاقتصار علی هذا المقام من قصور الافهام و ضـعف الاقدام». سپس ملاصدرا فرموده افراط در تأویل صحیح نیست که کسـی اسـتواء بر عرش به معنی تصویر عظمت و کبریـاء بدانـد و فرموده کلمـاتی مثـل یـد و وجه و اتیان در معنای مجازی به‌کار نرفته‌انـد و چیز خلاف ظاهر در آنها نیست و اینها را بایـد بر معنای حقیقی حمل کرد و علم آن را به خداونـد واگذار نمود، و تأویل کردن آن‌ها سرانجام بدی خواهد داشت. سپس چند صفحه به بحث پرداخته که بهترین روش این روش است

ص: ۳۳۵

و امّا روایاتی که می‌فرماید: «کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه»(۱) مقصود این نیست که خداوند هیچ صفتی ندارد تا وهابیان خیال کنند که نفی صفات مساوی با نفی وجود است، بلکه مقصود آن است که صفاتی که وجودشان غیر از وجود ذات مقدس است آنها را نفی می کند یعنی صفات زائد بر ذات. معنای این حدیث آن است که ذات مقدس خداوند مصداق همه کمالات و اوصاف الهی است بدون آن‌که امر زائدی لازم باشد ضمیمه به ذات مقدس شود. پس علم و قدرت او. پس این صفات گرچه از نظر مفهوم و معنا با یکدیگر متغایر و متفاوتند ولی از جهت مصداق متحد می‌باشند.(۲) گرچه این روایات معنای دقیق‌تر عرفانی دارند ولی فعلًا آنچه مشکل ما را در بحث با وهابیان حلّ می کند همین است و به آن اکتفا می‌شود.

اکنون به نقد و بررسی کلمات آقای قفاری می‌پردازیم:

آقای قفاری ادعا کرده که: «شیعه ابتدا غلوّ در اثبات صفات و تشبیه خدا به خلق داشت و در اواخر قرن سوم تحت تأثیر معتزله به نفی صفات و تعطیل گرایش پیدا کرد».

این کلام از چند جهت قابل اشکال است.

اولًا شیعیان قائل‌به‌تشبیه نبوده ودیدیم که حتی‌مجسمه راتکفیرنموده‌اند و هیچ‌کس از شیعه طرفدار تشبیه و تجسیم نبوده است. حتی کلام هشام بن حکم را نیز نقل کردیم و هفت راه حل برای آن ذکر کردیم و معلوم شد که ایشان نیز قائل به تجسیم نبوده است.

۱- . «نهج‌البلاغه» خطبه ۱، ص ۳۹

۲- . ر. ک: «الحکمهٔ المتعالیه»، ج ۶، ص ۱۴۰

ص: ۳۳۶

ثانیاً بر فرض که هشام بن حکم قائل به تجسیم باشد اعتقاد یک یا دو نفر هرگز به معنای اعتقاد شیعیان نیست گرچه آنان از بزرگان متکلمین شیعه بوده‌اند ولی هیچ دلیلی نداریم و هیچ شاهد تاریخی وجود ندارد که شیعیان از هشام بن حکم یا هشام بن سالم در این عقیده پیروی کرده باشند بلکه روایات کافی شاهد است بر عدم پیروی شیعیان از آنان.

ثالثاً اعتقاد به تجسیم ابتدا در اهل‌سنت وجود داشته و از آنان احتمالًا به بعضی از شیعیان سرایت کرده است و قبلًا نمونه‌هایی را ذکر کردیم که پیش از هشام بن حکم در میان اهل‌سنت معتقد به تجسیم بوده‌اند.

رابعاً اواخر قرن سوم را آقای قفاری از کجا به‌دست آورده است؟! روایات اصول کافی دلالت دارند که حضرت علی علیه السلام در قرن اوّل و صادقین علیهما السلام در ابتدای قرن دوم شیعیان را راهنمایی به توحید می‌کردند و صریحاً تجسیم را نفی کرده‌اند.

خامساً آن‌که آقای قفاری می‌گوید: شیخ مفید و سیدمرتضی عیناً کلمات معتزله را نوشته و در میان شیعیان رواج دادند صحیح نیست زیرا قبلًا عبارت شارحان نهج‌البلاغه را نقل کردیم که متکلمان از خطبه اشباح حضرت علی علیه السلام استدلال بر نفی تجسیم را فراگرفتند. نه آن‌که از معتزله گرفته باشند. و شیعه با اشاعره و معتزله هر دو مخالف بوده است و اکنون نیز مخالف است و بلکه مخالفت شیعه با معتزله بیشتر است از مخالفت شیعه با اشاعره. زیرا به‌نظر شیعه اشکالات تفویض در بحث جبر و اختیار بیشتر و محذوراتش بیشتر است از اعتقاد به جبر. گرچه هر دو اشکال دارد ولی تفویض رسواتر است.

و شاهد آن‌که شیعیان خصوصاً شیخ مفید و سیدمرتضی کلمات خود را از معتزله نگرفته‌اند برخلاف ادعای آقای قفاری آن‌که: شیخ مفید در کتاب «اوائل المقالات» در بحث از صفات وقتی بحث از حیات خدای متعال می‌کند می‌گوید عقیده شیعه با عقیده ابوهاشم جبائی که از رؤسای معتزله است متفاوت است، و نیز می‌گویند به‌نظر ما اراده خداوند برای هرکاری عین انجام آن است و این مطابق روایات اهل‌بیت علیهم السلام است و معتزله بغداد با ما موافق هستند و معتزله بصره با ما مخالف می‌باشند. و نیز عقیده ما آن

ص: ۳۳۷

است که اسماء و صفات الهی توقیفی است ولی معتزله بصره با ما مخالف هستند.(۱) و همچنین در چندین مسأله دیگر نشان داده است که شیعه متأثر از معتزله نبوده‌اند، بلکه اگر بهتر دقت شود معلوم می‌شود که چون علمای شیعه در بغداد بوده‌اند پس معتزله بغداد از علمای شیعه متأثر شده و از علمای شیعه عقاید خود را گرفته‌اند به‌خلاف معتزله کوفه.

و امّا مسأله اعتماد به عقل در دین، آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان در دین خود تنها به عقل اعتماد می‌کنند و این برخلاف روش شرعی و علمی و عقلی است و در مباحث مربوط به غیب عقل راهی ندارد».

ارزش عقل از دیدگاه شیعه: «یا هشام انّ للّه‌علی الناس حجتین: حجة ظاهرة و حجة باطنة، فاما الظاهرة فالرسل والانبیاء والائمة علیهم السلام و امّا الباطنة فالعقول ...»(۲) ای هشام خداوند بر مردم دو حجت دارد یکی حجت آشکار که پیامبر و انبیاء و امامان هستند و دیگری حجت باطنی که همان عقل است. آنچه را که این حدیث شریف بیان کرده از این آیه شریفه نیز می‌توان استفاده کرد که وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ(۳) پس آنچه انسان را از عذاب جهنم نجات می‌دهد تسلیم محض در برابر وحی بودن و یا تسلیم عقل کامل بودن است. کتابهای حدیثی شیعه چون اصول کافی و بحار و وافی و نوادر الاخبار و ... با بیان روایت‌های مربوط به ارزش عقل شروع می‌شوند و اینها حکایت از جایگاه بالای عقل نزد شیعه دارد.

مقصود از عقل: «قوه قدسی ادراک و فهم و شعور است که در تدبیر منزل و اصلاح امور معاش و معاد و تشخیص نیک و بد و مصالح و مفاسد اعمال و احوال که مایه امتیاز و فضیلت انسان بر دیگر جانداران است او را به سود و زیان و خیر و شر هرچیز و هرکاری راهنمایی و از لغزشها و مهالک زندگانی نگاهبانی می‌کند».(۴) گرچه این تعریف بیشتر به عقل عملی توجه دارد ولی اگر به قوه قدسی ادراک و فهم و شعور و آنچه موجب معرفت

۱- . «اوائل المقالات»، ص ۵۷- ۵۸

۲- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۱

۳- . سوره ملک: ۶۷، آیه ۱۰

۴- . «مولوی چه می‌گوید» ج ۱، ص ۴۶۰

ص: ۳۳۸

و شناخت می‌گردد تأکید شود به عقل نظری تطبیق داده می‌شود.

امّا حدّ و مرز عقل از نظر فلسفه و عرفان شیعی مشخص و معیّن است، این‌گونه نیست که شیعه در دین خود تنها به عقل اکتفا کنند آنگونه که آقای قفاری نسبت داده است، بلکه شیعه عقل را یک حجت در کنار قرآن و حدیث قبول دارد. و همیشه شیعیان گفته‌اند حتی در فقه به ادله اربعه تمسک می‌کنند. همچنانکه اعتماد به عقل نیز در هر جایی نیست، و آنگونه نیست که در هر مسأله‌ای تنها به عقل رجوع شود و نیز آنگونه نیست که در هر مسأله بتوان به عقل در کنار قرآن و سنت رجوع کرد. زیرا اولًا عقل بر دو قسم است: عقل جزوی و عقل کلی یاعقل مذموم و عقل ممدوح. عقل جزوی آن است که اکثر مردم آن را داشته امّا چنین عقلی برای درک واقعیت اشیاء کافی نیست و شیطنت‌ها مربوط به این عقل است. ولی عقل کلی آن است که اثبات توحید و اصل دین متوقف بر آن است.

ثانیاً اثبات وجود خداوند و ضرورت بعثت انبیاء و نبوت عامه و امامت عامه یا اصل ضرورت معاد مباحث عقلی است که عقل حجت خدا است و مردم را به پیروی از دین راهنمایی می‌کند ولی در دستورات جزئی و فروع عملی دین عقل ره به جایی نمی‌برد. به عبارت دیگر در امور سمعی که متوقف بر نقل هستند عقل نمی‌تواند چیزی را اثبات کند.

بله آنها باید با اصول کلی و ضوابط اصلی عقول مطابق باشند. بنابراین مباحثی از قبیل اسماء الهی تنها مربوط به شرع است و نیز خصوصیات عالم غیب از قبیل اصناف و تعداد فرشتگان یا خصوصیات و جزئیات معاد و به عبارت دیگر فروع دین در انحصار نقل است و اصول دین برخی از قسمتهای آن منحصراً مربوط به نقل است مثل جزئیات معاد و برخی از قسمتهای آن در انحصار عقل است مثل اصل اثبات وجود خدا و ضرورت اعتقاد و پای‌بندی به دین و برخی از قسمتهای آن مشترک بین عقل و نقل است مثل امامت خاصه، یامسأله عدل الهی.

امّا مباحث مربوط به غیب و ماوراء طبیعت، نمی‌توان ادعا کرد که تنها باید آنها را از راه شرع و نقل به‌دست آورد بلکه اثبات اصل وجود موجوداتی که غیب و ماوراء طبیعت هستند مربوط به عقل است بله خصوصیات آن را ما کمتر می‌دانیم. کتابهای کلامی شیعه

ص: ۳۳۹

در عین آن‌که به عقل اعتماد می‌کنند امّا می‌گویند تنها اعتماد به عقل صحیح نیست و ما اموری داریم که مصداق «طور وراء طور العقل» می‌باشند. فیض کاشانی در ابتدای کتاب خود اعتماد تنها به عقل را نکوهش کرده است.(۱) صدرالمتألهین نیز فرموده کسی که فقط به عقل اعتماد کند منحرف می‌شود.(۲) علامه مجلسی نیز این را متذکر شده است.(۳) برای نمونه کلماتی را از شیخ مفید درباره دیدگاه شیعه نسبت به عقل بیان می‌کنیم وی در مورد راه نداشتن عقل به طور استقلالی به احکام شرع می‌فرماید:

«شیعیان اجماع دارند بر آن‌که عقل برای به‌دست آوردن احکام نیاز به دلیل نقلی دارد، و بدون پیامبر به احکام خدا نمی‌رسد ولی اجماع معتزلیان برخلاف شیعه است».(۴) و در مورد اسماء خداوند که توقیفی هستند می‌فرماید: «جایز نیست نامی جز آنچه خود خداوند یا پیامبر و ائمه علیهم السلام بیان کرده برای خداوند قرار داد و حتی در صفات خداوند نیز چنین است و اجماع مذهب امامیه و اتفاق روایات آل‌محمد صلی الله علیه و آله بر این نکته قرار دارد».(۵) بنابراین تمام اسماء و صفات خداوند توقیفی است. ولی معنای این کلام آن است که هر صفتی که می‌خواهیم بر خداوند اثبات کنیم توقیفی است ولی نفی صفات نقص از خداوند توقیفی نیست مثلًا وقتی می‌گوییم خداوند جسم نیست این نیاز به بیان شرعی ندارد و جای توقف نیست،(۶) یا می‌گوییم خداوند رنگ ندارد. اینها توقیفی نیست زیرا سلب نقص است.

و امّا آن‌که ایشان می‌گوید: «شیعیان روایاتی را جعل کرده و به ائمه علیهم السلام خود نسبت داده‌اند ولی روشن است که ائمه طرفدار اثبات بوده‌اند» پاسخش این است که اولًا جعل حدیث به علمای اهل‌سنت بهتر می‌چسبد زیرا شیعه همیشه طرفدار کتابت و نگارش

۱- . «علم الیقین»، ج ۱، ص ۳

۲- . «شرح اصول الکافی» ص ۳۷۸

۳- . «بحارالانوار» ج ۴، ص ۱۲۳

۴- . «اوائل المقالات»، ص ۵۰

۵- . همان مدرک، ص ۵۸

۶- . گرچه آقای قفاری متوقف است و نمی‌داند بگوید خداوند جسم است یا جسم نیست، «اصول مذهب الیشعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۳۲، پاورقی

ص: ۳۴۰

حدیث بوده است امّا اهل‌سنت یک قرن کامل نوشتن حدیث پیامبر را ممنوع کرده بودند و روشن است که وقتی یک قرن حدیث نوشته نشود یعنی دو نسل باید از شنوندگان و مستمعان حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله گذشته باشد و پس از آن به نگارش درآید در این صورت روشن است که حجم روایات دروغ و جعلی چقدر زیاد خواهد شد. و لذا احمد بن حنبل از میان هفتصد هزار حدیث تنها سی‌هزار عدد آن را صحیح دانسته و بقیه را مجعول می‌دانست و یا محمد بن اسماعیل بخاری از ششصد هزار حدیث حدود پنج هزار حدیث را صحیح می‌دانست.

و ثانیاً ائمه اهل‌بیت علیهم السلام هرگز نه طرفدار اثبات به معنی اثبات صفات مخلوقین بر خداوند بودند و نه طرفدار تعطیل و بهترین نمونه آن خطبه‌های توحیدی نهج‌البلاغه است که صفاتی را اثبات و لوازم مادی و نقص آنها را نفی کرده است یعنی لاتشبیه و لاتنزیه بل امر بین الامرین. همان چیزی که از آیه شریفه: لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ(۱) استفاده می‌شود، زیرا:

الف: صدر آیه هم اثبات مثل نموده و هم آن را نفی کرده است.

ب: ذیل آیه دلالت می‌کند که او سمیع و بصیر است آنگونه که شما نیز سمیع و بصیر هستید. و احتمال دارد که ضمیر منفصل دلالت بر حصر داشته باشد یعنی تنها او سمیع و بصیر است پس هم تشبیه است و هم تنزیه.

ج: احتمال دارد گفته شود صدر آیه تنزیه است و ذیل آیه تشبیه است. به هرحال عقیده شیعه و مطابق با آنچه در روایات آمده خداوند صفات کمال را دارد و جهات نقص و امکان و حاجت که در برخی از صفات وجود دارد را ندارد.

و امّا این‌که آقای قفاری می‌گوید: «نداشتن زمان و مکان و حرکت و صفات اجسام و محسوس بودن و صورت و ... در واقع به معنی انکار وجود خداوند است».

پاسخ این کلام آن است که آقای قفاری همچون سایر علمای وهابی خداوند را به عنوان غیب قبول دارند امّا غیب از نظر آنان یعنی محسوسات و مادیات و عالم شهادت.

۱- . سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

ص: ۳۴۱

آنـان برای خداونـد در عین آن‌که غیب است زمـان و مکـان و صورت و محسوس بودن و حرکت و انتقـال از مکانی به مکانی و ... قبول دارند و اگر چیزی محسوس نبود به‌نظر آنان موجود نیست.(۱) چنین چیزی دیگر غیب نیست بلکه شهادت و مادی و محسوس است. آقـای قفـاری هستی را مسـاوی بـا مـادی و محسوس بودن می‌دانـد. احتمالًا آقای قفاری چیزهایی از قبیل محبت، عشق، درد، اضـطراب، ترس را قبول نـدارد و می‌گویـد وجود خارجی ندارنـد، زیرا محسوس نیسـتند. و عجیب آن است که آقای قفاری در ص ۵۳۸ هستی را مساوی با محسوس و مادی می‌دانـد و در عین حال بر هشام بن حکم اعتراض دارد. در حالی‌که خود آقای قفاری در اینجا وجود خداوند را دارای صفات و ویژگیهای مادی معرفی کرده است.

خدایی را که آقای قفاری معتقد است دارای این صفات است:

زمان، مکان، کیفیهٔ، حرکت، انتقال، صـفات اجسام، محسوس، جسـمانی، صورت، جزء، ترکیب، جوهر یا عرض، یا عقل، یا نفس یا صورت، یـا مـاده یـا جسم است. جهت، کم، وضع، اضـافه، فعل، انفعال، رنگ، قابل دیـدن، قابل ادراک.(۲) و می‌گوید شـیعیان که می‌گویند خدا چنین نیست باید گفت سُبْحَانَ رَبِّکَ عَمَّا یَصِفُونَ(۳) و ما نیز می‌گوییم خداونـد هیچ‌کدام از صـفات فوق را ندارد و آنچه را آقای قفاری گفته است «سبحان‌اللّه عما یصفون».

یکی از شاهکارهـای علمی آقـای قفاری آن است که می‌گویـد: «شـیعیان که خواسـته‌اند از تشبیه فرار کننـد به تشبیه بـدتری گرفتار شدنـد زیرا خداونـد را تشـبیه به معـدوم کرده‌انـد زیرا می‌گوینـد خـدا جسم نیست، زمـان و مکـان و کم و کیف نـدارد».(۴) معلوم می‌شود که آقای قفاری هر شیء غیر محسوس را معدوم می‌داند و هستی را

۱- . گویا ابن‌سینا در ابتدای نمط چهارم اشاره با این افراد سخن می‌گوید. ر. ک: «الاشارات و التنبیهات» ج ۳، ص ۴

۲- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۵۳۷

۳- . سوره صافات: ۳۷، آیه ۱۸۰

۴- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۳۹

ص: ۳۴۲

مساوی با موجود مادی محسوس دارای زمان و مکان می‌داند، بنابراین دیگر نباید وهابیان عالم را به غیب و شهادت تقسیم کنند بلکه باید تنها شهادت را قبول داشته و منکر غیب شوند. و باید صریحاً بگویند خداوند موجودی مادی و محسوس است. «تعالی اللّه عما یقول الظالمون علواً کبیراً».

بهتر است آقای قفاری بداند که هستی اعم از مادی و مجرد است و زمان و مکان و صورت و کیفیت و کم از احکام و ویژگیهای موجود مادی است و اگر ما می‌گوییم خداوند این صفات را ندارد او را به معدومات تشبیه نکرده‌ایم بلکه گفته‌ایم خداوند شبیه موجودات مادی نیست، بلکه شبیه موجودات مجرد است که کم و کیف ندارد، و مقصود شیعه این است که خداوند از نقص و حاجتی که در موجودات مادی وجود دارد مبرّی است، و نفی نقص در واقع سلب سلب و به معنی اثبات کمال بر خداوند است.

مسأله خلق قرآن: آیا قرآن حادث است یا قدیم؟

همه مسلمانان اتفاق دارند که خداوند متکلم است، و کلام را به عنوان یکی از صفات خداوند می‌دانند، امّا آنچه که مورد بحث آنان بوده است مسأله حدوث و قدم قرآن یا کلام خداوند است. این بحث از قدیمی‌ترین مباحث میان مسلمانان است و حتی شاید وجه تسمیه علم کلام به «کلام» همین مسأله باشد(۱) زیرا اولین بحثی که پس از اثبات وجود خداوند برای آنان مطرح بود کلام خداوند بود.

وهابیان با آن‌که خود را طرفدار سلف- صحابه و تابعین- می‌دانند و هر مسأله‌ای را که آنان مطرح نکرده باشند ورود در آن را جایز نمی‌شمرند(۲) امّا در عین حال مسأله حدوث و قدم قرآن یا مخلوق بودن و مخلوق نبودن قرآن را به‌صورت بسیار مفصل

۱- . «المیزان» ج ۲، ص ۳۴۳؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۳۵

۲- . ابن‌باز می‌گوید: چون در کتاب و سنت نیامده است که خدا جسم نیست پس باید از آن سکوت نمود. ر. ک: «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن‌باز، ج ۲، ص ۱۰۳، و نیز می‌گوید: اگر کسی سؤال کند خداوند همه‌چیز را آفریده است ولی خود خداوند را چه کسی آفریده است در پاسخ او می‌گوییم صحابه که بزرگان علم بودند چنین سؤالی نکردند. همان مدرک، ج ۱، ص ۵۷

ص: ۳۴۳

مورد بحث قرار می‌دهند و هرکس که مخالف نظر آنان- قدم قرآن- نظری بدهد بی‌درنگ حکم به کفر او می‌کنند با این‌که این مسأله در کلمات صحابه و تابعین وجود نداشته و شروع بحث در آن از اوائل قرن سوم بوده است.(۱) مأمون و معتصم از خلفای عباسی طرفدار معتزله بوده و مروّج تفکر حدوث قرآن بودند و به همین جهت احمد بن حنبل را هیجده ماه به جهت قول به قدم قرآن زندانی کردند ولی وقتی متوکل عباسی به خلافت رسید او طرفدار اشاعره شده و تفکر قدم قرآن را ترویج می‌کرد. مسأله محنه و دادگاه تفتیش عقاید و کشتن مسلمانان به جهت مسأله حدوث و قدم قرآن از حوادث بسیار زشت این دوره تاریخ اسلام است.(۲) احتمال دارد اصل بحث از حدوث و قدم قرآن ریشه در افکار اهل‌کتاب خصوصاً یوحنّای دمشقی داشته باشد. زیرا وقتی یوحّنای دمشقی دید که انجیل یوحّنا عیسی را کلمه خدا معرفی کرده است،(۳) همانند قرآن مجید،(۴) و انجیل یوحنا عیسی را کلمه‌ای می‌داند که از ازل همراه با خدا بوده است و قدیم است او برای ترویج افکار مسیحی خود در میان مسلمانان این مسأله را مطرح کرده باشد که کلمه خدا باید قدیم و ازلی باشد.(۵) بنابراین احتمال، احمد حنبل تحت تأثیر مسیحیان مسأله قدم قرآن را پذیرفته است.

۱- . در «وفیات الاعیان» ج ۱، ص ۸۴ آمده است: «وقتی معتصم به خلافت رسید یحیی بن اکثم که قاضی القضاۀ بود را عزل نموده و احمد بن ابی دؤاد را به جای او به قضاوت منصوب کرد و هرکاری را تنها با نظر او انجام می‌داد، او نیز دستور داد که احمد بن حنبل را مورد بازجویی قرار دهند و او را مجبور نمود که قائل به «مخلوق بودن قرآن کریم» بشود و این در رمضان سال ۲۲۰ ه. ق. بود».

و در «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۳۶ آمده است که: «اولین کسی که بحث خلق قرآن را مطرح کرد جعد بن درهم در سال ۱۲۳ ه. ق. بوده است».

از روایات نیز معلوم می‌شود که اکثر سؤالات شیعیان درباره این مسأله در زمان امام رضا علیه السلام به بعد بوده است گرچه تنها یک روایت نیز وجود دارد که چنین مسأله‌ای از امام صادق علیه السلام نیز سؤال شده است، و امّا امام صادق در سال ۱۴۸ ه. ق. شهید شده است

۲- . «سیر اعلام النبلاء»، ج ۱۱، ص ۲۵۲؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۵۰- ۱۷۹

۳- . «انجیل یوحنا» عهد جدید، ص ۱، باب ۱، آیه ۲

۴- . سوره نساء: ۴، آیه ۱۷۱

۵- . آیهٔاللَّه سبحانی این احتمال را به‌صورت قطعی پذیرفته است. «الالهیات» ج ۱، ص ۱۹۰

ص: ۳۴۴

بنابراین یکی از بـدعتهایی که در قرن سوم پدیـد آمد مسأله حدوث و قدم قرآن است. احمد بن حنبل ادعا می‌کرد: هرکس قرآن را مخلوق بدانـد کافر است معتزله نیز در برابر او می‌گفتنـد هرکس قرآن را قـدیم بداند شـرک به خداوند دارد.(۱) و چون مسأله قدم قرآن به معنی حروف و کلماتی که تلفظ می‌شوند بسیار سـست بود اشاعره برای رهایی از این مشـکل، مسأله کلام نفسـی را مطرح کرده و تنها به یک شعر استناد جستند:

انّ الکلام لفی الفؤاد و انّماجعل اللسان علی الفؤاد دلیلًا

سخن در دل است و تنهـا زبان راهنمای به مقصودی است که در دل است. با این‌که روشن است که آنچه در دل می‌باشـد و به زبان ابراز نشده است کلام نامیده نمی‌شود.

مهمترین دلیل اشاعره و وهابیان بر قدیم بودن قرآن آن است که:

اولًا قرآن نموده: الاـله الخلق والامر(۲) پس قرآن کریـم امر را در مقابـل خلـق قرار داده اسـت پس معلـوم می‌شـود که امر خـداوند مخلوق نیست.(۳) پاسخ این استدلال روشن است زیرا احتمال دارد که امر در این آیه به معنی مجردات باشد یعنی هم مادیات و هم مجردات هر دو از خدای متعال می‌باشـند. و احتمال دارد امر به معنی دسـتور و تربیت و هدایت باشد یعنی مخلوقات از خدای متعال بوده و تنها اوست که آنها را راهنمایی می‌کند، و هرگز معنای این آیه شریفه آن نیست که امر یعنی قرآن و قرآن مخلوق نیست.

ثانیاً قرآن فرموده است إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ پس اگر کسی قرآن را مخلوق بداند- با توجه به آن‌که قول بشر مخلوق است- قرآن را قول بشری دانسته است و این آیه شریفه می‌گوید مشرکان قرآن را قول بشر می‌دانند.

۱- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۵۰؛ «الالهیات» ج ۱، ص ۲۰۷

۲- . سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

۳- . برای آگـاهی از اسـتدلالهای اشاعره رجوع شود به «المطالب العالیه» ج ۳، ص ۲۰۶ و «البراهین در علم کلاـم» ج ۱، ص ۱۵۱. و استدلالهای معتزله «شرح الاصول الخمسهٔ» ص ۵۲۸

ص: ۳۴۵

پاسخ این استدلال نیز واضح است زیرا اگر کسی بگوید قرآن قول بشر است این کفر خواهد بود امّا اگر کسی قرآن را قول خداوند و حادث بداند این شرک یا کفر نیست.

برخی دیگر از دلیل‌های اشاعره و وهابیان بر آن‌که قرآن حادث نیست و قدیم است آیات و روایات ذیل است. آنان با این ادله هم صفت کلام را اثبات کرده‌اند و هم قدیم بودن قرآن را.

بیهقی در کتاب «الاسماء والصفات» بابی دارد تحت عنوان: «جماع ابواب اثبات صفهٔ الکلام و مایستدل به علی انّ القرآن کلام اللّٰه عزوجل غیر محدث ولامخلوق ولاحادث». برخی از ادله این باب آنچه است که در ذیل می‌آید:

الف: قُلْ لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ.(۱)

ب: «من قاتل لتکون کلمهٔ اللّٰه هی العلیا فهو فی سبیل اللّٰه».(۲) ج: «... استحللتم فروجهنّ بکلمهٔ اللّٰه».(۳) این استدلالها پاسخ نمی‌خواهد تنها اینها نشان می‌دهد که وهابیان چگونه استدلال می‌کند از این نحوه استدلال انسان به یاد این جمله می‌افتد که: «مرحوم والد قائل به ربط نبودند».

دلیل شیعه بر حدوث قرآن

۱- روشن است که قرآن کریم عین ذات مقدس الهی نبوده بلکه غیر از خداوند است و هرچه غیر از خداوند باشد حادث است. (البته چون اشاعره و خصوصاً وهابیان فرق بین حادث ذاتی و حادث زمانی را نمی‌فهمند ما به این مسأله نمی‌پردازیم).(۴) ۲- کلام مرکب از حروف و اصوات است که تدریجی الوجودند و چنین چیزی نمی‌شود دفعهٔ حادث شود. سیدمرتضی فرموده است: «نشانه‌های حدوث قرآن بیش از

۱- . سوره کهف:، آیه ۱۰۹

۲- . «الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۱، ص ۳۰۱

۳- . همان مدرک، ص ۳۰۳

۴- . امام خمینی فرموده است اشاعره این چیزها را نمی‌فهمند. ر. ک: «طلب و اراده» ص ۳۶

ص: ۳۴۶

نشانه‌های حدوث اجسام و اعراض است، زیرا کلام از امور متجدد و متصرّم و غیر قار الذات است، و هر متجددی حادث است. علاوه بر آن‌که قرآن ابتدا و انتها دارد و اینها از نشانه‌های حدوث می‌باشند».(۱) ۳- قیام صفت کلام به خداوند یا قیام صدوری است و یا حلولی. اگر صدوری باشد پس حادث است و اگر حلولی باشد مستلزم ترکیب در ذات مقدس الهی می‌شود.

۴- اگر قرآن قدیم باشد معنایش آن است که خداوند وقتی می‌گفته است: «یا ایهاالناس»، «یا ایهاالذین آمنوا»، «یا ایهاالنبی» و ... مخاطبی نداشته و مثل کسی باشد که در گوشه‌ای نشسته و با خودش تکلم می‌کند. علاوه بر آن‌که گاهی قرآن به صورت ماضی می‌فرماید: «انّا ارسلنا نوحاً»، «انّآ اوحینا الیك»، «و ضربنا الامثال» و ... و اگر قرآن قدیم باشد باید اینها به‌صورت مستقبل باشند نه گذشته. و بحث مستقبل قطعی الوقوع به منزله ماضی است ربطی به اینجا ندارد.(۲) ۵- خود قرآن کریم قرآن را به صفت حدوث توصیف کرده است: مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ(۳) و نیز فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ(۴) این آیات شریفه قرآن را «حدیث» یعنی جدید می‌دانند نه به جهت آن‌که نزول قرآن پس از انجیل بوده پس جدید است بلکه وصف خود قرآن جدید بودن است نه وصف نزول آن.

قرآن حادث است ولی مخلوق نیست

قبل از آن‌که روایات اهل‌بیت علیهم السلام را در موضوع حدوث و قدم قرآن نقل کنیم لازم است به فرق بین کلمه حادث و مخلوق توجه کنیم. گرچه از نظر فلسفی حادث اعم از حادث ذاتی و زمانی- نه حادث اسمی- مخلوق خداوند می‌باشند و ممکن است چیزی

۱- . «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۳

۲- . «احقاق الحق»، ج ۱، ص ۲۱۹

۳- . سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲

۴- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۵

ص: ۳۴۷

در عین آن‌که قدیم زمانی باشد ولی مخلوق و معلول خدای متعال باشد، و با توجه به آن‌که کتابهای فلسفی و خصوصاً عرفانی معمولًا کلمه مخلوق را در مادیات به‌کار می‌برند- که آنها را حادث زمانی می‌دانند- و کلمه ابداع و مبدعات را در مجردات به‌کار می‌گیرند که آنها را حادث ذاتی و قدیم زمانی می‌دانند. امّا فعلًا در بحث ما در این رساله کلمه خلق و مخلوق به معنی مطلق ماسوی اللَّه به‌کار می‌رود. ولی نکته مهم آن است که حادث لفظی است مختص، امّا مخلوق لفظی است که به معنی آفریده شده به‌کار می‌رود و آفریده شده گاهی یعنی دروغی که ایجاد شده است و گاهی مخلوق یعنی آفریده شده‌ای که از عدم پدید آمده است و برای این‌که کسی توهم نکند مخلوق بودن قرآن به معنی دروغ بودن آن است. از به‌کار بردن لفظ «مخلوق» درباره قرآن باید اجتناب نمود و تنها گفته شود قرآن حادث است.

سیدمرتضی علم الهدی فرموده است: «ما می‌گوییم قرآن حادث است و نمی‌گوییم که قرآن مخلوق است زیرا گاهی مخلوق در عربی به معنی مختلق یعنی دروغ به‌کار می‌رود مثلًا: إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ(۱) و وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً(۲) و نیز در زبان عربی بین جمله «کذبت» و «خلقت کلاماً» هیچ تفاوتی نیست، قصیدهٔ مخلوقه یعنی شعری که به غیر گوینده‌اش نسبت داده شود، لذا قرآن را نباید گفت مخلوق است. به همین جهت ائمه علیهم السلام نیز فرموده‌اند: قرآن نه خالق است و نه مخلوق. و در این کلام مخلوق معنای مقابل خالق را ندارد بلکه مخلوق به معنی مکذوب است».(۳) بنابراین قرآن مخلوق نیست امّا نه به معنی آن‌که پس قدیم است بلکه یعنی قرآن حادث است ولی لفظ «مخلوق» را به‌کار نبریم. و در روایتی نیز آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «القرآن کلام اللَّه محدث غیر مخلوق و غیر ازلی ...»(۴)، در این حدیث به روشنی امام علیه السلام دو صفت برای قرآن ذکر کرده

۱- . سورهص: ۳۸، آیه ۷

۲- . سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۱۷

۳- . «رسائل الشریف المرتضی»، ج ۱، ص ۱۵۲، شبیه این کلام را نیز مرحوم قاضی سعید قمی در «شرح توحید صدوق» ج ۳، ص ۲۴۲ ذکر کرده است

۴- . «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۷، ح ۷؛ «بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸، ح ۶

ص: ۳۴۸

است اولًا قرآن حادث است، ثانیاً مخلوق نیست بنابراین معلوم است که مراد از مخلوق نبودن همان مکذوب نبودن است.

و امّا روایات اهل‌بیت علیهم السلام

با توجه به آن‌که مسأله حدوث و قدم قرآن کریم هیچ ثمره عملی ندارد و از نظر اعتقادی نیز هر مسلمانی باید اعتقاد داشته باشد که قرآن مجیـد کلام خداوند است و امّا این‌که قرآن حادث است یا قدیم هیچ تأثیری و سودی ندارد. ائمه علیهم السـلام گاهی شـیعیان را راهنمـایی می‌کردنـد که ضرورتی نـدارد که از این مسأله بحث کنیـد و اعراض از آن بهتر است مخصوصاً که اشاعره و معتزله به جهت این مسأله یکـدیگر را قتل عام می‌کردند، برای حفظ شـیعیان ائمه علیهم السـلام، آنان را از ورود در این بحث نهی می‌کردند امّا در عین حال به آنان می‌فهماندند که قرآن حادث است گرچه اهمیتی ندارد که از آن بحث شود.

الـف: در کـافی چنـد حـدیث آمـده اسـت که هرچه مـاسوی اللَّه است مخلـوق و حـادث است و روشن است که قرآن نیز داخـل در «ماسوی اللَّه» می‌باشـد. «کل ما وقع علیه اسم شـیء- ما خلااللَّه- فهو مخلوق واللَّه خالق کل شـیء».(۱) «کل شیء سواه مخلوق».(۲) «کل شیء وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما خلا اللَّه».(۳) ب: در توحید صدوق نیز چند روایت آمده است که می‌فرماید: شیـخ سؤال کرد آیـا قرآن مخلوق است یا غیر مخلوق؟ امام هفتم علیه السـلام فرمود: «من تنها می‌گویم قرآن کلام خداونـد است نه خالق است و نه مخلوق است».(۴) ج: علامه مجلسی نیز چند روایت نقل کرده است که می‌فرمایند: «قرآن نه خالق

۱- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳، ح ۴ و ۵

۲- . همان مدرک، ص ۱۰۶، ح ۷

۳- . همان مدرک، ص ۱۱۳، ح ۴

۴- . «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۴، ح ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵

ص: ۳۴۹

است و نه مخلوق و تنها کلام خداوند است».(۱) ضمناً مرحوم زَبیدی فرموده: «و من المجاز خَلَقَ الکلامَ و غیره إذا صنعه اختلاقاً»(۲) و چون نسبت دادن خلقت به کلام مجاز است احتمال دارد گفته شود کلمه «خَلْق» تنها درباره موجود عینی خارجی به کار می‌رود نه درباره کلام.

اعتقاد شیعیان به حادث بودن قرآن

آقای قفاری می‌نویسد:

«قرآن و سنت و اجماع سلف دلالت دارند بر آن‌که قرآن مخلوق نیست ولی شیعیان همچون جهمیه معتقد به خلق قرآن هستند. علامه مجلسی در بحارالانوار بابی تحت عنوان «مخلوق بودن قرآن» آورده ولی ذیل آن یازده روایت آورده که اکثر آنها برخلاف مدعای آنان دلالت دارد. امّا علمای شیعه آنها را تأویل می‌کنند. شیعیان صفت کلام را برای خداوند قبول ندارند و می‌گویند خداوند کلام را در مخلوقات خود ایجاد می‌کند و این در حالی است که روایات آنان می‌گوید قرآن مخلوق نیست. ولی آنان می‌گویند قرآن مخلوق نیست یعنی دروغ نیست. در حالی‌که این روایات چون در مقام ردّ و پاسخ به معتزله است که قرآن را مخلوق می‌دانند این روایات می‌گوید قرآن مخلوق نیست پس ربطی به کذب ندارد علاوه بر آن‌که کسی نگفته است قرآن دروغ است تا این روایات بخواهد آن را ردّ کنند. و برخی از آنان گفته‌اند این روایات تقیه می‌باشند. و این تقیه دین آنان را خراب کرده است و لذا دین آنان دین علمایشان است نه دین ائمه علیهم السلام و بر ائمه خود دروغ می‌بندند. و در کتابهای اهل‌سنت فراوان از امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده که فرمود قرآن نه خالق است و نه مخلوق. ولی آنان این روایات را رها می‌کنند تا برای خود دین درست کرده و اموال مردم را به اسم خمس بخورند، و به اسم نیابت از امام برای خود مقام و منزلت درست کنند. و برخی گفته‌اند قول به خلق قرآن از یهود گرفته شده است سپس می‌گوید قدمای شیعه معتقد به قدم قرآن بودند ولی متأخرین آنان

۱- . «بحارالانوار»، ج ۹۲، ص ۱۲۰، ح ۸ و ۹

۲- . «تاج العروس» ج ۲۵، ص ۲۵۲

ص: ۳۵۰

قائل به مخلوق بودن آن شدند. این‌که شیعیان می‌گویند خدا صدا را در درخت ایجاد کرد خلاف صریح قرآن است زیرا قرآن «تکلیما» را به عنوان تأکید آورده است و لذا هیچ‌گونه مجازی وجود ندارد، و اگر آن‌گونه که شیعیان ادعا می‌کنند باشد پس موسی هیچ مزیتی بر دیگران ندارد و باید درخت گفته باشد من خدا هستم. و شیعیان منکر این فضیلت بر حضرت موسی بوده و مناجات خدا با او را منکرند، در حالی‌که در احادیث آنان آمده است که خداوند با او صحبت کرد و در بعضی روایاتشان آمده است که خدا با علی علیه السلام مناجات کرد. پس شیعیان هر انحرافی را می‌پذیرند زیرا می‌گویند «حب علی علیه السلام حسنه‌ای است که هیچ سیئه‌ای با آن ضرر ندارد» و هرچیزی را که صحیح باشد حمل بر تقیه می‌کنند و می‌گویند رشد در مخالفت با عامه است و چرا نمی‌گویند هرچه موافق قرآن است حق است و هرچه غیر قرآن است تقیه است».(۱)

نقد و بررسی

آنچه را که آقای قفاری در این عبارت طولانی بیان کرد اکثر آن توهین، آن هم با حالت تعصب‌گونه بود نه بحث علمی. ما از سخنان لغو و توهین او گذشته و آنچه که ارزش پاسخ دادن دارد را بیان می‌کنیم.

اولًا در بحث قبلی عقیده شیعه درباره حدوث و قدم قرآن از نظر دلیل عقلی و نقلی اعم از قرآن و حدیث بیان شد و در نتیجه معلوم شد که آنچه آقای قفاری به شیعه نسبت داده است جز افتراء چیزی نیست.

ثانیاً عنوان بحث آقای قفاری «اعتقاد شیعه به مخلوق بودن قرآن» است در حالی‌که قبلًا ذکر شد که شیعه می‌گوید قرآن را مخلوق نمی‌گوییم بلکه قرآن را حادث غیر مخلوق می‌دانیم(۲) و توضیح آن گذشت. بنابراین عنوان بحث آقای قفاری افتراء به شیعه است.

ثالثاً این‌که آقای قفاری می‌گوید: «قرآن، سنت، اجماع سلف دلالت دارند بر آن‌که

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۴۱- ۵۵۰

۲- . «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۲

ص: ۳۵۱

قرآن مخلوق نیست»(۱) صحیح نیست زیرا قرآن نه تنها کوچکترین اشاره‌ای به قدیم بودن خود ندارد بلکه دو آیه شریفه صریحاً دلالت بر حدوث آن داشت و اجماع سلف نیز بر قدم قرآن نیست زیرا قبلًا بیان شد که دو قرن اوّل عالم اسلام اصلًا بحثی و سؤالی درباره حدوث یا قدم قرآن وجود نداشته است. بنابراین احدی از سلف بحث حدوث و قدم را نداشته ولی وهابیان چون عقیده خود را به دیگران نیز نسبت می‌دهند و کل اسلام را منحصر به خودشان می‌دانند در مسأله‌ای که حتی یک نفر از سلف چیزی نگفته است آنان ادعای اجماع و اتفاق سلف را دارند!!. و امّا روایات: روایات شیعه مسأله حدوث و غیرمخلوق بودن قرآن را مطرح کرده است. و روایات اهل‌سنت نیز دلالتی بر قدیم بودن قرآن ندارند و لذا آقای محمدبن اسماعیل بخاری نیز عقیده به قدیم نبودن قرآن داشت و لذا در نیشابور مردم به او اهانت کردند.(۲) و او که نزد آنان مهمترین حدیث‌شناس است از روایات، حدوث قرآن را فهمیده بود نه قدم آن را. علاوه بر آن‌که می‌توان گفت چون در قرن اوّل و دوم این مسأله مطرح نبوده است پس روایات نیز ناظر به حدوث و قدم قرآن نیستند.

سایر کتابهای روایی اهل‌سنت خصوصاً در مسأله توحید اسماء و صفات و بحث کلام که ملاحظه شد هیچ روایتی را نگارنده از کتابهای اهل سنت نیافت که دلالت بر قدیم بودن قرآن یا حتی اشعار و اشاره به آن داشته باشد. آری وقتی حتی یک روایت در کتابهای اهل‌سنت بر این موضوع یافت نمی‌شود باز وهابیان مدعی هستند که تمام روایات آنان دلالت بر قدیم بودن قرآن دارد به‌طوری که حتی اگر کسی عقیده به خلاف آن پیدا کند کافر می‌شود!!.

و امّا آنچه که آقای قفاری می‌گوید «روایاتی که علامه مجلسی آورده اکثر آنها دلالتی بر مدعای او ندارد»(۳) پاسخ این کلام آن است که اکثر این روایات در پاسخ سؤال از این‌که قرآن حادث است یا قدیم فرموده‌اند: «تنها بگویید قرآن کلام

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۴۱

۲- . مقدمه شیخ قاسم شماعی رفاعی بر «صحیح بخاری» ج ۱، ص ۴۸؛ «تاریخ بغداد» ج ۲، ص ۳۲

۳- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۴۱

ص: ۳۵۲

خداوند است»(۱) یعنی سکوت از پاسخ سؤال و روشن است که اگر عقیده اهل‌بیت علیهم السلام قدیم بودن قرآن بود آن‌چنانکه اهل‌سنت و دولت بنی‌عباس مروج آن بودند وجهی نداشت که امام علیه السلام سکوت کند تنها مگر به جهت تقیه و حفظ جان شیعیان.

تأویل روایات دال بر «مخلوق نبودن قرآن»

آقای قفاری به خیال خود چند شاهد پیدا کرده است که مقصود از مخلوق نبودن حادث نبودن است و می‌گوید این روایات می‌گویند قرآن حادث نیست زیرا پاسخ به شبهات معتزله می‌باشند علاوه بر آن‌که کسی ادعا نکرده است که قرآن دروغ است که این روایات بخواهند به او پاسخ دهند. ولی آقای قفاری متن احادیث را توجه نکرده است. این حدیث در توحید صدوق و نیز در بحارالانوار نقل شده و آقای قفاری نیز به آنها مراجعه کرده است: «القرآن کلام اللّٰه محدث غیر مخلوق و غیر ازلی»(۲) این روایت صریحاً می‌گوید قرآن حادث و غیر مخلوق است پس روشن است که مراد از غیر مخلوق غیرمکذوب است. از اینجا معلوم می‌شود که آقای قفاری مغرضانه به احادیث نگاه کرده است. و از اینجا معلوم شد که علمایی که می‌گویند روایات غیرمخلوق بودن قرآن از باب تقیه است سخن گزافی نگفته‌اند. چون وقتی عقیده امام علیه السلام موافق با عقیده دولت و اهل‌سنت باشد وجهی بر تقیه نیست امّا دقّت امام در پاسخ این سؤال که می‌گوید قرآن حادث است یا قدیم می‌فرماید «من تنها می‌گویم قرآن کتاب خدا است» معلوم می‌شود که امام نظری برخلاف نظر متعارف اهل‌سنت داشته که نتوانسته است اظهار کند و این روایات نشان می‌دهد که آن موقعیت و شرایط مناسب با تقیه بوده است.

و تقیه نیز سبب حفظ دین است نه خراب شدن، خواجه نصیرالدین طوسی فرموده:

«شیعیان تقیه را جایز نمی‌دانند مگر برای کسی که احساس خطر جانی بر خود یا بر اصحاب خود داشته باشد در این صورت می‌تواند چیزی را اظهار کند که موجب فساد در

۱- . «بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸

۲- . «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۷، ح ۷؛ «بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸، ح ۶

ص: ۳۵۳

امور مهم دینی نشود. ولی تقیه در اموری که موجب فساد در دین شود به‌نظر شیعیان جایز نیست».(۱) ملاصدرا نیز فرموده است آنچه که مربوط به اصل دین و کارهای مهم و بزرگ است نباید در آنها تقیه نمود مخصوصاً علمای بزرگی که مورد توجه و اقتدای مردم هستند نباید تقیه کنند و نیز در مسائل مربوط به جان مردم تقیه جایز نیست تنها در اموری که جزئی هستند به‌شرط آن‌که خطر جانی بر خود یا نزدیکان داشته باشد جایز است».(۲) علامه مجلسی نیز فرموده است: «تقیه برای دفع ضرر است نه برای جلب منفعت. و شرط تقیه آن است که موجب فساد در دین یا خراب شدن نگردد و به همین جهت امام حسین علیه السلام تقیه نکرد زیرا می‌دانست اگر تقیه کند دین از بین می‌رود. مثلًا تقیه کردن به آن‌که به جای مسح در وضو پاهای خود را بشوید این تقیه موجب فساد دین نمی‌گردد و حکم خدا از مسلمانان پنهان نمی‌شود. گرچه من ندیده‌ام کسی که این تفصیل را ذکر کرده باشد».(۳) تفصیلی را که مرحوم مجلسی فرمود از عبارت خواجه نصیر و ملاصدرا نیز به‌دست می‌آمد ولی ایشان ندیده بوده است. امّا به هرحال تقیه چیزی است که در قرآن کریم آمده است و شیعه نیز آن را برای حفظ دین پذیرفته است. و جالب آن است که در کلمات و عمل وهابیان نیز تقیه وجود دارد و آن را پذیرفته‌اند و در عین حال به شیعیان عیب می‌گیرند. در اینجا چند نمونه از تقیه در کلمات وهابیان را ذکر می‌کنیم:

الف: ابن‌تیمیه درباره طلاق فتوی داد که سه طلاق در یک مجلس باطل است امّا وقتی در حضور سلطان او را محاکمه نمودند خلاف فتوای خود را اظهار کرده و نوشت که من نیز همان فتوی اهل‌سنت مبنی بر صحت سه‌طلاق در یک مجلس را قبول دارم.(۴)

۱- . «تلخیص المحصل» معروف به «نقد المحصل» ص ۴۲۲

۲- . «شرح اصول الکافی» ص ۳۷۸

۳- . «بحارالانوار» ج ۷۲، ص ۱۳۰، و ج ۸، ص ۱۳۸ و ج ۷۵، ص ۳۹۳ و ۴۴۴. نگارنده نیز این بحث را مفصل در مقدمه خود بر «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۷۷ ذکر کرده است

۴- . «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۳۲. و مواردی دیگری نیز وجود دارد که عقاید خود را کتمان می‌کرد، رجوع شود

ص: ۳۵۴

بنابراین برای حفظ جان خود تقیه کرد و خلاف فتوای خود را نوشت.

ب: وهابیان معتقدنـد که باید قبّه بر قبر رسول خدا صـلی الله علیه و آله را خراب نمایند امّا از ترس شورش مسـلمانان فعلًا این کار را انجام نداده‌انـد. محمد بن عبدالوهاب می‌گوید: «من اگر قدرت پیدا کنم حجره پیامبر را خراب خواهم کرد».(۱) ولی در جای دیگر گفته‌انـد: «علت آن‌که تنهـا قبّه پیـامبر را خراب نکرده‌انـد آن است که دیدنـد خراب کردن آن مـوجب شـرّ و فتنه بزرگی می‌شود و سبب تفرقه و اختلاف مسلمانان می‌گردد».(۲) این چیزی غیر از تقیه نیست.

ج: «بعضـی از علما می‌گوینـد اگر نهی از منکر موجب افتراق و اختلاف گردد جایز نیست».(۳) آقـای ابن‌باز نیز فتوی داده است که امر به معروف و نهی از منکر گرچه واجب هسـتند ولی اگر منجر به منکر بزرگتری شوند جایز نمی‌باشند مثلًا نهی از شرب خمر اگر موجب قتـل شود جایز نیست.(۴) تقیه‌ای که شـیعه به آن معتقـد است نیز همین است زیرا مثلًا به‌نظر شـیعه شسـتن پا در وضو و مسـح ننمودن بر آن منکر است ولی اگر موجب اختلاف و یا کشـته شـدن گردد بایـد این منکر را مرتکب شـد. و ابن‌جوزی نیز حدیثی از امـام سـجاد علیه السـلام نقل کرده که ترک نهی از منکر جایز نیست مگر موقع تقیه، و به آیه شـریفه إِنَّنا نَخافُ أَنْ یَفْرُطَ عَلَیْنا أَوْ أَنْ یَطْغی(۵) استناد نموده است.(۶) د: «ما می‌دانیم که برخی از علمای سابق که معاصـر و یا پیش از شـیخ محمـد بن عبدالوهاب بودند همان عقاید ابن‌وهاب را داشتند ولی از ترس جان عقاید خود را ابراز نمی‌کردند یا از مردم ترس و واهمه داشتند».(۷) بنابراین معلوم شد که وهابیان نیز اعتقاد به

۱- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۳۵

۲- . «رشید رضا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۷۴

۳- . همان مدرک، ص ۸۵

۴- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن‌باز، ج ۲، ص ۲۴۲، و نیز رجوع شود به «قواعد التعایش بین اهل الادیان عند شیخ الاسلام ابن‌تیمیه» ص ۸۰

۵- . سوره طه: ۲۰، آیه ۴۵

۶- . «تذکرهٔ الخواص» ص ۲۹۴

۷- . «رشید رشا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۳۷

ص: ۳۵۵

همان تقیه‌ای که شیعه قبول دارند داشته و به آن عمل نیز می‌کنند و در عین حال شیعه را بر آن سرزنش می‌کنند.

و امّا آنچه که آقای قفاری گفته است که: «در کتابهای اهل‌سنت از امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده که فرمود قرآن نه خالق است و نه مخلوق» پاسخ این کلام همان است که قبلًا ذکر شد که کلمه «مخلوق» در اینجا به معنی مختلق است و قرینه آن نیز ذکر شد.

مسأله خمس نیز گرچه ایشان به قصد توهین و تمسخر ذکر کرده است جوابش این است که در قدیم اکثر قریب به اتفاق علمای شیعه خمس را واجب می‌دانسته امّا معتقد به تحلیل خمس بوده‌اند و هرگز خمس از کسی نمی‌گرفته‌اند و تنها در این دو قرن اخیر است که خمس گرفته می‌شود، و آن علمایی که قبلًا خمس نمی‌گرفتند نیز معتقد به حادث بودن قرآن بوده‌اند.

و امّا آن‌که ایشان می‌گوید مسأله اعتقاد به خلق قرآن از یهود گرفته شده است پاسخش این است که در بیان یهود چیزی به اسم مخلوق بودن کلام خدا یافت نشد ولی در ابتدای انجیل یوحنا مسأله قدیم بودن کلمه خدا وجود دارد.(۱) و همانطور که معلوم است یوحنای دمشقی که دشمن مسلمانان بوده است این مسأله قدم قرآن را در میان مسلمانان منتشر کرد تا عقیده نصاری را ترویج کند.

و امّا آن‌که گفته است: «قدمای شیعه معتقد به قدم قرآن بوده‌اند ولی متأخرین آنان قائل به مخلوق بودن آن شدند» این کلام نیز رجم به غیب و خرص و تخمین است، زیرا قدمای شیعه که کتابهای آنان در دست است چون سید مرتضی که در اواخر قرن ۴ و اوائل قرن ۵ هجری بوده است صریحاً می‌گوید شیعه معتقد به حدوث قرآن است.(۲) شیخ صدوق نیز در قرن چهارم بوده و معتقد به حدوث قرآن بوده است.(۳) مرحوم کلینی نیز که در ۳۲۹ وفات یافته و متن روایات کافی فتوی و اعتقاد او بوده است احادیثی را نقل کرده

(۴)

۱- . «انجیل یوحنا» باب اوّل، آیه ۲، «کتاب مقدس»، ص ۲۵۰

۲- . «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۳

۳- . «التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۴

۴- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

ص: ۳۵۶

که دلالت می‌کننـد تمام ماسوی اللّه حادث هسـتند،(۱) بنـابراین دیگر وجهی بر این ادعـای آقـای قفاری وجود نـدارد که می‌گوید قدمای شیعه قائل به قدم قرآن بوده‌اند.

تکلم خداوند با حضرت موسی علیه السلام

آقای قفاری می‌گوید: ایجاد صدا در درخت خلاف صریح قرآن است زیرا قرآن فرموده: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً.(۲)

اولًا معلوم نیست کجای آیه صریح است در این‌که خداونـد صـدا را در درخت ایجـاد نکرده است؟! و مگر کرد نه خداونـد؟! به هرحال متکلم خداوند بوده است گرچه آلت آن درخت بوده است.

ثانیاً این آیه دلالت دارد بر فضیلت و مزیتی بر وحی بر حضرت موسی علیه السلام یعنی بالاترین مرتبه وحی به او شده است.(۳) پس تأکید دلالت بر شرافت مرتبه وحی دارد.

ثالثاً احتمال دارد تأکید در این آیه شـریفه به معنی بدون واسـطه بودن باشد زیرا وحی بر حضـرت موسـی بدون واسـطه شدن فرشـته بود(۴) ولی این تأکیـد برای آن نیست که بگوییم حضـرت موسـی علیه السـلام مسـتقیماً با خـدا صـحبت کرد به‌طوری که اصوات و حروف از دهان خداوند باشد نعوذ باللّه. و تفضیل حضرت موسی علیه السلام به بدون واسطه بودن وحی اوست.

رابعاً این‌که آقـای قفاری ادعا کرده است تأکیـد دلیل بر این است که هیـچ مجازی نیست زیرا مجاز را نمی‌توان تأکیـد کرد احتمالًا آقـای قفـاری این مطلب را از قرطبی گرفته است گرچه هیـچ اشـاره‌ای نکرده است. قرطبی می‌گویـد: «تأکیـد دلالـت دارد بر بطلان سخن کسـی که می‌گوید: خداوند سـخن را در درخت ایجاد نمود و موسی علیه السلام آن را شنید، بلکه آیه دلالت دارد که متکلم حقیقی خداوند است و نحاس نیز گفته است نحویین

۱- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳

۲- . سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۴

۳- . «انوارالتنزیل» ج ۱، ص ۲۵۶؛ «تفسیر صافی» ج ۱، ص ۴۱۲

۴- . «مجمع البیان» ج ۳، ص ۱۴۱؛ «جوامع الجامع» ج ۱، ص ۳۰۳

ص: ۳۵۷

اجماع دارنـد که اگر فعلی را به مصدر تأکید کنیم آن فعل مجاز نخواهد بود».(۱) ولی این کلام قرطبی و نحاس صحیح نیست زیرا محمدرشـیدرضا که خود گرایش وهابی دارد تصـریح کرده که تأکیـد برای مجاز صـحیح است وی می‌گویـد: «برخی گفته‌انـد اگر تأکیـد تکلیماً وجود نـداشت جـایز بود گفته شود این تکلم مجـازی است و فرّاء نیز گفته است اگر تأکیـد آورده شود کلام حقیقی خواهـد بود. ولی برخی گفته‌انـد اشـکالی نـدارد تکلیم در این آیه مجاز باشـد، زیرا تأکید با مجاز در فعل منافات دارد ولی تأکید با مجاز در اسـناد منافاتی نـدارد، و جایز است کلامی که تأکید شده است به مبلّغ و رساننده آن نسبت داده شود مثلًا یک وزیر سـخن پادشـاه را نقل کنـد جایز است این کلام را تأکیـد کرد و به وزیر نسبت داد سپس رشـیدضا می‌گویـد به‌نظر من چون هـدف از هر کلامی رساندن پیام است به مخاطب هرچند به‌واسطه شخص ثالث باشد پس جایز است کلام را تأکید کرد و به‌واسطه نسبت داد. و این شـعر را نقل کرده که «عَجَّتْ عجیجاً من جُذام المطارف» یعنی لباس ابریشمی از مرض جذام او ناله کرد ناله کردنی در حالی‌که معلوم است که لباس ناله نـدارد. پس جایز است فعلی را که مجازاً به غیر فاعل خود نسـبت داده شـده است را تأکید نمود».(۲) و امّا به‌نظر علمای شـیعه معنی این آیه آن است که: «و کلّم اللَّه موسـی تکلیماً شریفاً. و این آیه دلیل است بر آن‌که کلام خداوند محدث است برای آن‌که خـدای تعـالی آن کلاـم که بـا موسـی گفت بر طـور، پیش از آن بـا هیـچ پیغمبر نگفت و آن را که وقت وجود و حـدوث معلوم باشـد قـدیم نبود، قدیم آن بود که وجودش را اوّل نباشد ...».(۳) وی در دنبـاله کلاـم خود دلیل محکمی برای مسأله حدوث کلام خداوند ذکر کرده است.

خامساً آنچه که آقای قفاری می‌گویـد: «شـیعیان منکر این فضـیلت حضـرت موسـی علیه السـلام هسـتند» این نیز تهمتی بیش نیسـت کتابهای شیعه ذیل همین آیه می‌گویند این

۱- . «الجامع الاحکام القرآن»، معروف به تفیسر قرطبی، ج ۶، ص ۱۸

۲- . «المنار» ج ۶، ص ۷۲

۳- . «تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی» ج ۴، ص ۷۳

ص: ۳۵۸

بهترین نوع وحی بوده است که به حضرت موسی شده است.(۱) و خداوند کلام خود را در درخت ایجاد کرد و حضرت موسی علیه السلام آن را از همه طرف می‌شنید.(۲) سادساً چرا آقای قفاری به آیه شریفه ۳۰ سوره قصص مراجعه نکرده است که می‌فرماید: فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِی مِنْ شَاطِئِ الْوَادِی الْأَیْمَنِ فِی الْبُقْعَهِٔ الْمُبَارَکَهِٔ مِنْ الشَّجَرَهِٔ أَنْ یَا مُوسَی إِنِّی أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِینَ مرحوم طبرسی فرموده است: «حضرت موسی علیه السلام از درخت این صدا را شنید، زیرا خداوند کلام را در درخت ایجاد نمود و درخت محلّ کلام خداوند بود، زیرا کلام عرض است و عرض احتیاج به محل دارد و حضرت موسی علیه السلام از راه معجزه می‌دانست که این کلام خداوند است و این بالاترین مرتبه پیامبران است که سخن خداوند را بی‌واسطه بشنوند».(۳) ولی علامه طباطبایی فرموده است: «تردید نیست که این کلام کلام خداوند بوده است ولی آیه دلالت می‌کند که درخت مبدء نداء و تکلم بوده است. و کلام خدا قائم به درخت مثل قیام کلام هر متکلم به آن متکلم نمی‌باشد. بله درخت متکلم نیست ولی درخت حجابی است که خداوند به آن محتجب شده است، پس آنگونه که سزاوار ساحت قدس الهی است از معنای احتجاب محتجب شده است».(۴) و امّا آن‌که آقای قفاری ادعا کرد: «شیعیان هر انحرافی را می‌پذیرند زیرا می‌گویند حب علی علیه السلام حسنه‌ای است که هیچ سیئه‌ای با آن ضرر ندارد».

پاسخ این کلام آن است که این حدیث را علمای اهل‌سنت نقل کرده‌اند و از کتابهای آنان به کتابهای شیعه آمده است. زیرا علامه مجلسی این حدیث را از کتاب «کشف الغمه» نقل کرده است.(۵) و کتاب «کشف الغمه» آن را از «فردوس الاخبار» دیلمی روایت کرده است.(۶) بنابراین منبع و مدرک اصلی این حدیث کتابهای اهل‌سنت است.

۱- . «بحارالانوار»، ج ۱۳، ص ۳۳۸

۲- . «تفسیر الصافی»، ج ۱، ص ۴۱۳

۳- . «مجمع البیان» ج ۷، ص ۲۵۱

۴- . «المیزان» ج ۱۶، ص ۳۱

۵- . «بحارالانوار»، ج ۳۹، ص ۲۴۸، ح ۱۰

۶- . «کشف الغمه» ج ۱، ص ۱۲۵

ص: ۳۵۹

ثانیاً این حدیث اصلًا سند ندارد.

ثالثاً امام صادق علیه السلام به شیعیان دستور داده بود که این نامه را بنویسند و در سجاده نماز گذارده و هر روز آن را بخوانند که: «اطاعت خداوند به انجام فرمان اوست و هرکس نافرمانی او را نماید به‌صورت در جهنم می‌افتد و تنها چیزی که بین انسان و خدا فایده دارد اطاعت خدا است و اگر می‌خواهید مؤمن واقعی باشید تلاش کنید که اطاعت خداوند کنید ...».(۱) رابعاً به احتمال زیاد معنای حدیث این است که محبت علی علیه السلام حسنه‌ای است که صاحب خود را از هر آسیبی و از هر خطایی باز می‌دارد. یعنی کسی که محبت علی علیه السلام را دارد نزدیک گناه نمی‌رود و هرکس بغض او را داشته باشد به هر گناهی نزدیک می‌شود و شرط هر عبادتی آن است که بغض علی علیه السلام را نداشته باشد، پس با بغض علی علیه السلام هیچ حسنه‌ای فایده ندارد. و با محبت او هیچ گناهی پدید نمی‌آید نه این‌که انجام دادن گناه ضرر ندارد. مؤید این معنا آن است که مرحوم سیدجعفر کشفی فرموده: «بداند در حدیث وارد شده است که: «الایمان طاعهٔ لاتضرّ معها سیئهٔ والکفر معصیهٔ لاتنفع معها حسنهٔ» و این دو فقره، فرقی در معنا دارند. و آن این است که چون ایمان از مقوله سبب است و تأثیر کردن سبب موقوف است بر نبودن مطلق مانع، پس ایمانی که ضرر ندارد با وجود سیئه، ایمانی است خالص، که خالی باشد از شائبه کفر که مانع است. و ایمان خالص نیست مگر ایمان کسی که اجتناب نماید از تمام کبائر به جهت آن‌که هر کبیره بهره‌ای از شرک دارد، و هر شرکی بهره‌ای از کفر دارد. پس هر صاحب کبیره‌ای بهره‌ای از کفر دارد. پس صاحب کبیره خالص نیست و تأثیر در تربیت و تزکیه نفس نمی‌کند- چنانکه سابقاً محقق شد که با وجود کبیره حسنات تأثیر نمی‌کنند، بلکه حسنات حبط و پایمال می‌شوند. و امّا کفر چونکه از مقوله مانعیت است و تأثیر مانع موقوف نیست بر نبودن مطلق سبب، بلکه با وجود سبب هم، مانع مقدم است. پس کفری هم که مشوب به ایمان باشد مثل کفر صاحب کبیر مانع از نفع و تأثیر حسنات می‌شود. همچنانکه کفر خالص هم مانع می‌شود.

۱- . «روضه کافی» ص ۷

ص: ۳۶۰

پس منع کردن کفر، دو فرد و دو مرتبه دارد. و نفع دادن ایمان، یک فرد و یک مرتبه دارد.

و بر همین روش است معنی حدیث: «حبّ علی حسنهٔ لاتضرّ معها سیئهٔ و بغض علی سیئهٔ لاتنفع معها حسنهٔ» یعنی حبّ می‌باید که غیر مشوب به بغض باشد تا دفع سیئه بکند. و امّا بغض نباید غیر مشوب به حبّ باشد بلکه بغض مشوب به حبّ، و بغض خالص غیر مشوب هر دو مانع از تأثیر و نفع دادن حسنات می‌باشند».(۱) شهید مطهری نیز در توضیح این حدیث فرموده است: «معنای حدیث این است که اگر محبت علی علیه السلام راستین باشد هیچ گناهی به انسان صدمه نمی‌زند، یعنی اگر محبت علی علیه السلام که نمونه کامل انسانیت و طاعت و عبودیت و اخلاق است از روی صدق باشد و به خود بندی نباشد مانع از ارتکاب گناه می گردد، مانند واکسنی است که مصونیت ایجاد می کند و نمی گذارد بیماری در شخص واکسینه شده راه یابد. محبت پیشوایی مانند علی علیه السلام که مجسمه علم و تقوی و پرهیزگاری است آدمی را شیفته رفتار علی می کند، فکر گناه را از سر او به در می‌برد، البته به شرطی که محبتش صادقانه باشد، کسی که علی علیه السلام را بشناسد تقوای او را بشناسد، سوز و گداز او را بداند ناله‌های نیمه شبش را بداند و به چنین کسی عشق بورزد محال است که خلاف فرمان او که همیشه امر به تقوی و عمل می کرد عمل کند، هر محبّی به خواسته محبوبش احترام می گذارد و فرمان او را گرامی می‌دارد، فرمانبرداری از محبوب لازمه محبت صادق است، لهذا اختصاص به علی علیه السلام ندارد، محبت صادقانه رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز چنین است ...».(۲) آخرین کلام آقای قفاری در این فصل این بود که: «شیعیان هرچیزی که صحیح باشد حمل بر تقیه می کنند و می گویند رشد در مخالفت با عامه است و چرا نمی گویند هرچه موافق قرآن است حق است و هرچه خلاف قرآن است تقیه است». جواب این کلام آن است ما هر حدیثی که اصل صدور آن صحیح باشد اگر معارض داشته باشد آن را حمل بر تقیه می کنیم یعنی آنچه که صدورش صحیح است ولی جهت صدورش صحیح نباشد حمل بر تقیه می‌شود. و علت آن که رشد را در مخالفت عامه می‌دانیم این

۱- . «اجابهٔ المضطرین»، ج ۱، ص ۳۴

۲- . «عدل الهی» ص ۳۵۴. شبیه مطلب فوق در «بحوث مع اهل السنهٔ والسلفیهٔ» ص ۱۶۹ نیز آمده است

ص: ۳۶۱

است که عـده زیادی در زمان معاویه عمـداً حـدیث علیه حضـرت علی علیه السـلام جعل می‌کردند و به دروغها عمل می‌کردند،(۱) قهراً در این صورت مخـالفت با آنان موجب رشـد است. ولی در مواردی که حـدیثی در کتابهای شـیعه نباشـد به کتابهای اهل‌سـنت مراجعه می‌کنیم و چنانچه سند صحیح باشد می‌پذیریم.(۲) و ملاک موافقت و مخالفت با قرآن نیز مورد قبول ما است و هر حـدیثی که فرموده رشـد در مخـالفت بـا عـامه است ابتـداء ترجیـح به موافقت بـا کتاب را بیان کرده است.(۳) و اینهـا را آقـای قفاری خوب می‌داند امّا عمداً می‌خواهد کتمان نماید، که صدر حدیث را حذف و ذیل آن را گرفته است.

مسأله رؤیت

آقای قفاری مدعی است که:

«بهشتیان خداونـد را خواهنـد دیـد بـدون آن‌که احاطه به او پیدا کنند و بدون کیفیت و آیات شـریفه و روایات متواتره بر آن دلالت دارد، و صـحابه و تابعون نیز این عقیده را دارند ولی معتزله و خوارج و شـیعیان منکر رؤیت هسـتند و سخنان آنان برخلاف کتاب و سنت و اجماع سـلف است. در روایات شـیعه آمـده است که چشم چیزی را می‌بینـد که دارای رنگ و کیفیت باشد و خداوند خالق اینهـا است. آقـای قفـاری می‌گوینـد اگر خداونـد رنگ و کیفیت نـدارد پس وجود نـدارد زیرا چیزی که هیـچ کیفیتی نـدارد وجود نـدارد. به همین جهت وقتی از برخی از سـلف سؤال شـد اسـتواء خداونـد چگونه است پاسـخ داد کیفیت آن مجهول است و نگفت کیفیت نـدارد. به هرحـال در روایات شـیعه هم نفی رؤیت آمـده است و هم اثبات آن و اثبات رؤیت مـذهب اهل‌بیت علیهم السـلام است و مذهب شیعه نفی آن است».(۴)*

۱- . «شرح نهج‌البلاغه»، ج ۱۱، ص ۴۳؛ «انوارالنعمانیه» ج ۱، ص ۱۰۰

۲- . «عدة الاصول» ج ۱، ص ۱۴۹

۳- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۶۸

۴- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۱- ۵۵۲

ص: ۳۶۲

قبل از آن‌که به نقد کلام آقای قفاری بپردازیم ابتدا توضیحی درباره «رؤیت خداوند» ذکر می‌کنیم.

از نظر شیعه عقل و قرآن و روایات متواتر اتفاق بر آن دارند که خداوند در دنیا و آخرت قابل دیدن نیست.(۱) این مسأله در واقع از فروع مسأله تشبیه و تجسیم است، هرکس خداوند را جسم بداند باید بگوید خدا قابل دیدن است در دنیا و آخرت و هرکس خدا را جسم نداند می‌گوید خدا قابل دیدن نیست.(۲)

دلیل نفی رؤیت

رؤیت به معنای ابصار تنها به چیزی تعلق می‌گیرد که جسم بوده و دارای لون که کیفیت است باشد علاوه بر آن‌که باید در جهت باشد. پس اگر خداوند قابل مشاهده با چشم باشد باید جسم بوده و نیز رنگ داشته و در جهت باشد در حالی‌که هیچ‌کدام از این امور بر خداوند صحیح نیست.

علاوه بر آن‌که اگر خداوند قابل دیدن باشد یا کلّ خداوند را می‌توان دید یا بعض او را. اگر کلّ خداوند دیده شود محدود می‌باشد و اگر بعض او دیده شود باید جزء داشته باشد. و هر دو محال است.

و ثالثاً رؤیت نوعی ادراک و احاطه پیدا کردن است در حالی‌که خداوند طبق صریح قرآن مورد ادراک چشم قرار نمی‌گیرد لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ.(۳) گرچه ادراک اعم از رؤیت است ولی چون در این آیه شریفه ادراک را معلّق بر چشم کرده است پس معلوم می‌شود مراد ابصار است کما این‌که اگر ادراک معلق بر بینی شود مراد استشمام است و اگر معلق بر دست شود مراد لمس است.

و امّا آیه شریفه رَبِّ أَرِنِی أَنظُرْ إِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرَانِی وَلَکِنْ انظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنْ

۱- . «اوائل المقالات» ص ۶۲

۲- . «کتاب تمهیدالاصول» شیخ طوسی، ص ۸۱

۳- . سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

ص: ۳۶۳

اسْتَقَرَّ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی(۱) و نیز آیه وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَهٌ* إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَهٌ(۲) دلالتی بر امکان رؤیت خداونـد ندارد. زیرا علاوه بر آن‌کـه نفی در «لـن ترانی» برای نفی ابـدیت اسـت ایـن آیه سـوره اعراف تنهـا دلالـت دارد بر آن‌که خداونـد قابـل تجلّی است ولی حضـرت موسـی قدرت دیدن تجلّی خدا را نداشته است. و آیه سوره قیامت به معنی آن است که برخی صورتها در قیامت خرسندند و منتظر رحمت خداوند می‌باشند. علاوه بر آن‌که احتمال دارد به معنی «الی نعمهٔ ربها ناظرهٔ» یعنی رحمت خدا را مشاهده می‌کنند و یـا آن‌کـه «إلی» در اینجـا حرف جرّ نباشـد بلکـه مفرد آلاـء است و مفعـول «نـاظرهٔ» است که بر آن مقـدم شـده است و معنـایش این می‌شود که برخی صورتها خرسندند که نعمت خداوند را نظاره‌گرند.

و امّا روایات شـیعه رؤیت به معنی دیـدن با چشم سـر را نفی کرده و رؤیت به معنی علم حضوری، یا دیدن با دل یا لقاءاللّه، یا تجلّی خداوند را اثبات کرده‌اند:

الف: حضرت علی علیه السلام، در پاسخ کسی که گفت آیا خدا را دیده‌ای یا خیر فرمود آن را که ندیده‌ام نمی‌پرستم ولی چشم او را مشاهـده نمی‌کند بلکه دلها با حقایق ایمان او را درک می‌کنند.(۳) این خطبه دیـدن ظاهری را نفی و مشاهده قلبی را اثبات کرده است.

ب: در مناجات شعبانیه آمده است: «وانر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک».

ج: در دعای عرفه آمده‌است: «یا من احتجب فی سرادقات عرشه عن ان تدرکه الابصار».

د: در مناجات المحبّین آمده است: «الهی فاجعلنا ممّن اصطفیته لقربک و ولایتک و امنن بالنظر الیک علیّ».

ه: در دعای صباح آمده است: «یا من قرب من خطرات الظنون و بعد عن لحظات العیون».

۱- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

۲- . سوره قیامه: ۷۵، آیه ۲۲ و ۲۳

۳- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۹۸؛ «نهج البلاغه» خطبه ۱۷۴ و شبیه آن در خطبه ۱۷۹

ص: ۳۶۴

بنابراین رؤیت به معنای علم حضوری(۱) و مشاهده قلبی صحیح است ولی به معنای رؤیت ظاهری با چشم سر صحیح نیست.

آقای فخررازی که خود اشعری است و طرفدار رؤیت می‌باشد پس از نقل ادلّه نفی رؤیت می گوید ما اعتراف داریم که آن ادله را نمی‌توان پاسخ داد.(۲) بنابر استدلال بر عدم امکان رؤیت بسیار قوی و محکم است.

و عجیب آن است که آقای فضل بن روزبهان خواسته است صلح بدون رضایت طرفین ایجاد کند و گفته است: «من پس از تأمل فهمیدم که نزاع در این مسأله نزاع لفظی است زیرا شیعیان که منکر رؤیت هستند می گویند خداوند در قیامت انکشاف تام پیدا می کند و اهل‌سنت که طرفدار رؤیت هستند می گویند برای انسان در قیامت علم حاصل می‌شود و فرق در این است که شیعیان می گویند انکشاف به قلب است و اهل‌سنت می گویند محل انکشاف چشم است».(۳) به هرحال تمام اختلاف بر همین است. زیرا رؤیت به معنی علم حضوری انسان به خداوند را شیعه و اهل‌سنت هر دو قبول دارند که هم در دنیا و هم در آخرت حاصل می‌شود ولی رؤیت به معنای دیدن با چشم سر را اهل‌سنت قبول دارند و شیعه مخالف آن هستند.

نقد و بررسی کلام آقای قفاری

اولًا آقای قفاری در این مسأله- برخلاف سایر مباحث کتاب- به سابقه تاریخی مسأله توجه نکرده است شاید به جهت آن‌که به ضرر ایشان می‌شده است. اگر تاریخ پیش از اسلام را در نظر بگیریم می‌بینیم یهود طرفدار امکان رؤیت خدا بوده‌اند. در تورات آمده است: «خداوند گفت: روی من خواهد آمد و تو را آرامی خواهد بخشید، به وی عرض کرد هرگاه روی تو نیاید ما را از اینجا مبر ... و گفت روی مرا نمی‌توانی دید زیرا

۱- . «حمت الهی عام و خاص» ج ۲، ص ۱۷۴

۲- . «احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۴۴

۳- . همان مدرک، ص ۱۳۲

ص: ۳۶۵

انسان نمی‌تواند مرا ببیند و زنده بماند و خداوند گفت اینک مقامی نزد من است پس بر صخره بایست و واقع می‌شود که چون جلال من می‌گذرد تو را در شکاف صخره می‌گذارم و تو را به دست خود خواهم پوشانید تا عبور کنم سپس دست خود را خواهم برداشت تا قفای مرا ببینی امّا روی من دیده نمی‌شود».(۱) این گفتگو تقریباً شبیه چیزی است که در قرآن کریم نیز آمده است.(۲) بنابراین طبق قرآن و تورات اندیشه رؤیت وجه خداوند با چشم ظاهری یک اندیشه‌ای است که در یهود بوده است و بعید نیست که مسلمانان نیز تحت تأثیر این اندیشه و نیز تفسیر نادرست از آیات شریفه و روایات به سراغ مسأله رؤیت و امکان دیده شدن خداوند رفته‌اند.

ثانیاً آنچه که آقای قفاری ادعا کرد که آیات و روایات متواتر بر امکان و تحقق رؤیت خداوند دلالت دارند، از جهت آیات شریفه معلوم شد که آیات کاملًا برعکس مدعای ایشان دلالت دارند. و عجیب است که وهابیان آیه شریفه «لاتدرکه الابصار» را که صریح در نفی رؤیت با چشم است را به معنی «لاتحیط به» گرفته‌اند(۳) و این صرف کردن آیه است از معنای ظاهری خود در حالی‌که وهابیان می‌گویند ما قرآن را تأویل نمی‌کنیم و به ظاهر آن تمسک می‌کنیم.

و امّا روایات شیعه اتفاق دارد بر نفی امکان رؤیت. که این روایات در کافی و توحید صدوق و امالی سیدمرتضی آمده است:

الف: عربی نزد امام باقر علیه السلام آمده و گفت آیا پروردگارت را هنگام عبادت دیده‌ای؟

فرمود: چیزی را که نبینم نمی‌پرستم. آن شخص گفت: چگونه او را دیدی؟ فرمود: چشم او را نمی‌بیند بلکه دلها به حقایق ایمان او را می‌بینند او با مردم مقایسه نشده و به‌وسیله حواس ادراک نمی‌شود و تنها به‌وسیله نشانه‌ها شناخته می‌شود.(۴)

۱- . «کتاب مقدس» عهد عتیق، سفر خروج، باب ۳۲، آیه ۱۵، ص ۱۳۸

۲- . سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

۳- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۵۴۱

۴- . «امالی السید المرتضی» ج ۱۷ ص ۱۰۴، مجلس ۱۰

ص: ۳۶۶

ب: محمدحلبی به امام صادق علیه السلام گفت: آیا پیامبر خداوند را دیده است؟ فرمود: به قلب خود آری ولی پروردگار را با چشم نمی‌توان دید.(۱) ج: ابوقرّه بر امام رضا علیه السلام وارد شده و گفت در حدیثی آمده است که خداوند کلام را به موسی و رؤیت را به محمد صلی الله علیه و آله داده است. امام علیه السلام فرمود: «پس چه کسی به مردم از طرف خداوند گفته است: لاتدرکه الابصار، ولا یحیطون به علماً، لیس کمثله شیء. آیا می‌شود پیامبر بیاید و به مردم بگوید من از طرف خداوند آمده‌ام و خدا را نمی‌توان دید سپس بگوید من او را به چشم دیده‌ام؟!!. آیا شرم نمی‌کنید؟! ابوقرّه گفت بنابراین آیه شریفه: ولقد رآه نزلهٔ اخری چه می‌فرماید؟ فرمود: ذیل این آیه روشن می‌کند چون می‌فرماید: ماکذب الفؤاد مارآی که یعنی آنچه او با چشم دید قلبش نیز آن را تأیید کرد و چشم پیامبر آیات کبرای الهی را دید. و آیات خداوند غیر از خود خداوند است. اگر چشم بتواند خدا را ببیند پس به او احاطه علمی پیدا کرده است. ابوقرّه سؤال کرد: بنابراین من رؤیت را تکذیب کنم؟ امام علیه السلام فرمود: قرآن آن را تکذیب کرده است و نیز مسلمانان».(۲) و امّا آنچه آقای قفاری ادعا کرده که صحابه و تابعون عقیده به رؤیت خداوند دارند این کلام صحیح نیست زیرا اعلم صحابه حضرت علی علیه السلام است که در روایات متعدد صریحاً رؤیت را نفی کرده است.(۳) و از توضیحی که بیان شد معلوم گردید که عقیده شیعه موافق قرآن و روایات و موافق نظر اعلم صحابه است ولی عقیده وهابیان خلاف قرآن و خلاف برخی از روایات و موافق با یهودیان و عوام از صحابه و تابعین است.

یکی از گفتار بسیار عجیب آقای قفاری که در چند جای دیگر این کتاب نیز آمده است آن است که در اینجا می گوید: «اگر خداوند رنگ و کیفیت ندارد پس وجود ندارد

۱- . همان مدرک، ص ۱۰۳

۲- . همان مدرک

۳- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۹۸؛ «نهج‌البلاغه» خطبه ۱۷۴

ص: ۳۶۷

زیرا چیزی که هیچ کیفیتی ندارد وجود ندارد»(۱) از اینجا روشن می‌شود که وهابیان هستی را مساوی با ماده و با محسوسات می‌دانند و اصلًا چیزی به‌نام مجردات قبول ندارند.

احتمالًا آقای قفاری برای خود و همکیشان خود هیچ آبرویی قائل نیست زیرا آبرو و شخصیت امر محسوس نیست و رنگ ندارد پس وجود ندارد. به‌نظر آقای قفاری که هستی مساوی ماده است انسانیت انسان به بدن اوست پس انسانهای چاق انسانیت بیشتری نسبت به انسانهای لاغر دارند. به‌نظر آقای قفاری چیزی به اسم عشق، محبت، اضطراب، ترس و خوف، رحمت، مهربانی، مغفرت، علم، تقوی، معنویت باید وجود نداشته باشد زیرا اینها رنگ ندارند و هرچه رنگ و کیفیت محسوس ندارد وجود ندارد.

آقای قفاری که می‌گوید شیعیان منکر وجود خدا هستند،(۲) خودش معتقد به خدایی است که محسوس و مادی است و این ماده‌پرستی می‌شود نه خداپرستی.

نکته دیگر آن است که چگونه آقای قفاری به شیعیان اعتقاد به تجسیم و تشبیه را نسبت می‌دهد و از طرف دیگر می‌گوید شیعیان رؤیت را قبول ندارند در حالی‌که اگر کسی تجسیم را قبول دارد باید قائل به امکان رؤیت باشد و چگونه متوجه این نکته نشده است که شیعه چون معتقد به عدم امکان رؤیت هستند پس باید قائل به عدم تجسیم باشند. و وهابیان چون معتقد به امکان رؤیت هستند باید قائل به تجسیم باشند.

و آنچه که ایشان می‌گویند: «در روایات شیعه هم اثبات و هم نفی رؤیت آمده است» پاسخ آن این است که در روایات شیعه اثبات رؤیت قلبی و نفی رؤیت به چشم آمده است و هیچ مشکلی ندارد.

نزول ربّ

آقای قفاری در این مسأله می‌گوید:

«روایات مستفیض و اتفاق سلف، بر پذیرفتن نزول خداوند آنگونه که سزاوار اوست می‌باشد. امّا شیعیان روایاتی دارند که منکر نزول رب است و در عین حال برخی

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۱

۲- . همان مدرک

ص: ۳۶۸

از روایات آنان اثبات نزول رب می‌کند و این در تفسیر قمی و توحید صدوق و بحارالانوار نیز آمده است. و به هرحال یکی از این دو طایفه روایات آنان باید صحیح باشد و آن روایاتی است که موافق با قرآن و سنت باشد گرچه علمای شیعه به جهت پیروی از معتزله منکر آن هستند. به هرحال متقدمین شیعه قائل به تجسیم و متأخرین آنان قائل به تعطیل و ائمه علیهم السلام معتقد به حدّ وسط هستند. سپس روایاتی را نقل کرده که امر می‌کند به اخذ به صفاتی که قرآن اثبات کرده است و فرموده نه تشبیه صحیح است و نه تنزیه. و حد وسط عبارت است از اثبات صفات بدون تشبیه. ولی شیعیان به روش قرآن و سنت تمسک نمی‌کنند».(۱)

نقد و بررسی

مسأله نزول خداوند از عرش به آسمان دنیا در هر شب یا در شب جمعه چیزی است که در روایات اهل‌سنت آمده است امّا کتابهای شیعه حدیث معتبری در این موضوع ندارند. و بر فرض که حدیثی بر آن دلالت کند اگر خبر واحد باشد حتی اگر چه صحیح السند باشد قابل پذیرفتن نیست ولی اگر احادیث مستفیض یا متواتر بود در این صورت باید آنها را توجیه نمود. زیرا نزول مناسب با اعتقاد به تجسیم و پذیرفتن حرکت در خداوند است و اینها هر دو بر خدای متعال محال می‌باشد. جسم مساوی با ترکیب و حدوث است و حرکت نیز ملازم با فقدان و احتیاج به حرکت و اثبات نقص بر اوست علاوه بر آن‌که نزول مساوی با محدود بودن است و به معنی آن است که نسبت مکانها نسبت به او یکسان نیستند و از این گونه تالی فاسدهای متعدد خواهد داشت.

ملاصدرا فرموده است: «در روایات اهل‌سنت آمده است که خداوند در ثلث آخر شب به آسمان دنیا آمده و فریاد می‌زند آیا کسی هست که استغفار کند. و مجسمه و کسانی که جمود بر ظاهر الفاظ ندارند به ظاهر این احادیث تمسک می‌کنند ولی اهل توحید آنها را تأویل می‌کنند تا موجب اعتقاد به تجسیم و حرکت نشود».(۲)

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۳- ۵۵۵

۲- . «شرح اصول الکافی» ص ۳۰۱

ص: ۳۶۹

آیهٔاللّه شعرانی نیز فرموده است: «برخی می‌گویند ما تجسیم را قبول نداریم ولی نزول را به معنای حقیقی آن می‌پذیرند و تأویل آن را ضلالت و گمراهی می‌دانند در حالی‌که هرکس لوازم جسمیت را بپذیرد او جزء مجسمه است چه آن‌که تصریح به جسم بودن خدا بنماید یا خیر. روشن است که کسی که خدا را حقیقتاً فوق عرش بداند و بگوید هر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند و در عین به‌کار بردن لفظ تجسیم را حرام می‌داند او خدا را جسم دانسته است گرچه لفظ جسم را به‌کار نبرده است».(۱) مسأله نزول خداوند، فوقیت حقیقی بر عرش، مباینت خدا از خلق، در جهت بالا ـ بودن خداوند و ... همه اینها از لوازم تجسیم است و چون ابن‌تیمیه و پیروان او معنی «موجود مجرد» را نشناخته و هستی را مساوی با مادی دانسته‌اند گرفتار این اوهام و خیالات شده‌اند.

و امّا روایات شیعه بر سه طایفه است: ۱- روایاتی که دلالت می‌کنند که خداوند نزول و حرکت و انتقال ندارد و دلالت بر آن دارند که احادیثی که اهل‌سنت درباره نزول خداوند نقل کرده‌اند آنها کذب و افتراء می‌باشند.(۲) و این احادیث بسیار زیاد است. ۲- احادیثی که نزول خداوند را پذیرفته‌اند.(۳) در این خصوص تنها یک روایت نقل شده که در سند آن ۵ نفر راوی وجود دارد که هیچ‌گونه توثیقی نداشته بلکه از افراد مجهول می‌باشند. و این روایت گرچه طبق نسخه بحارالانوار نزول ربّ را دارد(۴) ولی بحارالانوار آن را از توحید صدوق نقل کرده است در حالی‌که در متن توحید صدوق روایتی که نقل شده مسأله نزول ربّ را ندارد.(۵) ۳- روایاتی که احادیث اهل‌سنت در مورد نزول رب را توجیه می‌کنند مثل این‌که: «ابراهیم بن ابی‌محمد گوید به امام رضا علیه السلام گفتم: اهل‌سنت نقل کرده‌اند از پیامبر صلی الله علیه و آله که خداوند هرشب به آسمان دنیا نزول می‌کند. فرمود: خداوند

۱- . «شرح اصول الکافی»، مازندرانی، ج ۴، ص ۷۲

۲- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۲۵، ح ۱ و ۳ و ۴

۳- . «بحارالانوار» ج ۳، ص ۳۳۱، ح ۳۵

۴- . همان مدرک

۵- . «کتاب التوحید» ص ۲۴۸، ح ۱

ص: ۳۷۰

کسانی که کلمات را از جای خود منحرف می‌کننـد لعنت کنـد. به خدای سوگند رسول خدا چنین نگفته است بلکه فرمود: خداوند در ثلث آخر هر شب فرشتـه‌ای را به آسـمان دنیـا نـازل می‌کنـد و او نـدا می‌کنـد آیـا توبه کننـده‌ای وجود دارد تا او را ببخشم».(۱) روایت فوق شاهـد جمع برای روایات طایفه اوّل و دوم است بنابراین بایـد معتقـد به عـدم امکان نزول رب بود و آن‌که نازل می‌شود فرشـته است. با توجه به آن‌که نزول، رؤیت با چشم، حرکت و ... از احکام و لوازم جسم مادی است و شـیعه خـدا را جسم نمی‌دانند پس لوازم این تجسیم را نیز منکرند.

و امّا عقایـد وهابیان درباره نزول ربّ چیزی غیر از اعتقاد به تجسـیم نیست. مثلًا ابن‌تیمیه در صـحن مسـجد جامع اموی دمشق نشسـته بود و می‌گفت: اسـتواء خداونـد بر عرش هماننـد این نشسـتن من است بر کرسـی، که ناگهان مردم بر او هجوم بردند.(۲) محمد بن عبـدالوهاب نیز خداونـد را در جهت بالا ـ و فوق عرش می‌دانـد و معیت خـدا با خلق را قبول نـدارد.(۳) عبـداللَّه بن باز نیز می‌گوید: صفاتی از قبیل ید، اسـتواء، عین و ... را باید به همان ظاهرشان باقی گذارده و تأویل ننمود و نباید کسـی بگوید خداوند جسم نیست زیرا قرآن چنین چیزی را نگفته است و بایـد عقیـده داشت که اولًا خـدا در آسـمان است، ثانیاً خدا فوق عرش است، ثالثاً دست‌ها را به‌طرف بالا ـ به‌سوی او دراز کنیم زیرا او در طرف بالا است.(۴) به‌نظر او هیچ‌چیزی نیست که تأویل بخواهد.(۵) به عقیده ابن‌تیمیه- که وهابیان نیز مقلّد او هسـتند- خداوند برفراز آسـمانها بر عرش جلوس دارد و این سخنان صحیح نیست که می‌گویند: «خداوند در همه جا هست و نسـبت او به همه مکانها یکی است و قابل اشاره حسـی نیست». زیرا کسی از صحابه چنین سخنانی نگفته است بلکه چون صحابه وقتی می‌خواستند شهادت بدهند با انگشت به‌طرف بالا اشاره می‌کردند پس خداوند

۱- . «بحارالانوار» ج ۳، ص ۳۱۴، ح ۷

۲- . «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۲۷

۳- . «عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۶

۴- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۲، ص ۱۰۵

۵- . همان مدرک، ج ۳، ص ۷۰

ص: ۳۷۱

قابل اشاره حسّی است. به‌نظر ابن‌تیمیه موجود مجرد قائم به نفس و غیرقابل اشاره حسی و غیر قابل رؤیت وجود ندارد.(۱) آنگونه که از این کلمات به‌دست می‌آید ابن‌تیمیه سخت طرفدار تجسیم است و مشکل اصلی او این است که موجود مجرد از ماده را قبول ندارد و موجود را مساوی با مادی بودن می‌داند لذا محقق دوانی نیز او را طرفدار تجسیم معرفی می‌کرد.(۲) بله ابن‌تیمیه از لفظ تجسیم فرار می‌کند امّا تمام لوازم و آثار تجسیم را پذیرفته است و اختلاف در اسم آن نیست بلکه خدای مورد قبول ابن‌تیمیه خدایی است که بالا است و جسم است و محدود است و مرکب می‌باشد و .. و اشکالاتی که به شیعه گرفته است به خود او بهتر وارد است. مثلًا او می‌گوید خدایی که مجرد باشد وجود ندارد سپس می‌گوید موجود مجرد از ماده و مجرد از علم و قدرت نمی‌تواند خدا باشد و سپس ذات خداوند را متلازم با صفات خود می‌داند.(۳) دقت در این کلام نشان می‌دهد که اشکالی که او به شیعه گرفته است بر خودش وارد می‌شود. زیرا دو چیزی که با یکدیگر تلازم دارند عین یکدیگر نیستند و هرکدام بدون دیگری قابل تصور است بنابراین خداوند اگر عین صفات خود باشد و صفات با او متحد باشد دیگر متلازمین نخواهند بود بلکه وحدت است. اگر متلازم بودند اگر ذات خداوند محتاج به آن صفات نباشد این همان ذات مجرد بدون علم و قدرت است که می‌گوید نمی‌تواند خدا باشد و اگر محتاج به آن صفات باشد پس باید احتیاج و ترکیب را در خداوند بپذیرد، چیزی که به شیعه نسبت داده است. با توجه به آن‌که وهابیان و خصوصاً ابن‌تیمیه موجود مجرد از ماده را قبول ندارند و از طرفی می‌گویند پیامبر در عرش همراه خداوند می‌نشیند(۴) پس معلوم می‌شود که خدا را از عرش کوچکتر نیز می‌دانند!!.

عقیده وهابیان چیزی است که این حدیث بیان کرده است: «مردی از اهل‌کتاب آمد نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و گفت: خداوند آسمانها را بر یک انگشت و زمینها را برانگشتی دیگر و

۱- . «منهاج السنهٔ النبویه» ج ۱، ص ۲۳۳؛ «دائرهٔ المعارف بزرگ اسلامی» ج ۳، ص ۱۸۱

۲- . مقدمه «منهاج السنهٔ النبویه» ج ۱، ص ۱۴۴

۳- . «منهاج السنهٔ النبویه» ج ۱، ص ۲۳۶

۴- . مقدمه «آلاء الرحمن» ج ۱، ص ۹۸

ص: ۳۷۲

درختان را بر یک انگشت، و خلایق را بر یک انگشت خود قرار داده و می گوید: «انا الملک، انا الملک» پس پیامبر ضـمن تعجب و تصدیق گفته او به‌قدری خندید تا دندانهایش پیدا شد.(۱) طبق این حدیث صـحیح و مورد قبول وهابیان خداوند چهار انگشت دارد نه پنـج عـدد و نعوذ بـاللّه رقص دارد و این جمله را تکرار می کنـد «انـا الملـک، انا الملک». نتیجه دوری از اهل‌بیت علیهم السـلام و کنار گذاردن عقل چیزی جز پذیرفتن این خرافات نیست.

نقد و بررسی کلام آقای قفاری

اولًا ایشـان مـدعی است که روایـات مسـتفیض دلالـت بر نزول خداونـد در شـبها به آسـمان دنیا دارد. پاسـخ این کلام آن است که روایات مسـتفیض که تنها ادله ظنی هسـتند وقتی دلالت بر چیزی دارند که خلاف مسـلمات عقلی و خلاف آیات روایات است قابل پـذیرفتن نیست. وقتی می‌دانیم خداونـد جسم نبوده و نزول از خصوصـیات و لوازم جسم است یـا بایـد این روایات را طرح نمود و یا آن‌که تأویـل نمـاییم به چیزی که خلاف مسلّمات عقل و دین نباشـد. علاوه بر آن‌که این روایات در کتابهای شـیعه وجود نـدارد تا شیعیان ملزم به آنها باشند.

ثانیاً آنچه را آقای قفاری ادعا می کنـد که در روایات شـیعه حدیث نزول ربّ آمده است پاسخ آن این است که تنها یک روایت در شیعـه وجود دارد که نزول خداونـد را مطرح کرده است و این روایت ۵ راوی ضـعیف در سـند آن وجود دارد و هرگز قابل اعتماد نیست و نمی‌تواند با روایات صـحیح مقابله کند علاوه بر آن‌که به قرینه سایر روایات مقصود از این نزول، نزول فرشته به امر خداوند است نه نزول خداوند.

ثالثاً وقتی دو طایفه روایت وجود داشت باید چیزی را پذیرفت که موافق قرآن و سـنت است و چون قرآن و سـنت تجسیم و تشبیه را نفی کرده‌اند پس صحیح روایاتی است که منکر نزول ربّ می‌باشند و روایتی که نزول را می گوید چون خلاف سنت است قابل

۱- . «صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص ۱۳۰۸، ح ۷۴۱۴ و ۷۴۱۵ از باب ۱۹، از ابواب توحید

ص: ۳۷۳

پذیرفتن نیست. پس شیعه در مسأله انکار نزول ربّ پیرو اهل‌بیت علیهم السلام بوده‌اند. و متقدمین و متأخرین شیعه از این جهت که خداوند جسم نیست و قابل رؤیت یا نزول نیست اختلافی ندارند. امّا وهابیان به پیروی از ابن‌تیمیه منکر وجود موجود مجرد از ماده شده و در نتیجه چون خدا را جسم می‌دانند- گرچه از لفظ جسم و نه از حقیقت آن پرهیز دارند- تمام لوازم جسم را نیز بر خداوند حمل کرده‌اند. و چون صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله خدا را جسم نمی‌دانستند آنگونه که نهج‌البلاغه شاهد آن است و خدا را بالا نمی‌دانستند و دست بالا کردن هنگام دعا و یا اشاره به بالا هنگام شهادت تنها به عنوان تعظیم و احترام است و تشبیه معقول به محسوس پس اهل‌سنت در صدر اسلام طرفدار تنزیه بوده و اعراب نجد و پیروان ابن‌تیمیه و ابن‌عبدالوهاب طرفدار تجسیم گردیده‌اند. به هرحال عقیده شیعه آن است که صفاتی که قرآن و سنت بر خداوند اثبات کرده است می‌پذیرند و صفات خداوند را شبیه صفات مخلوقات ندانسته و لوازم مادی صفات را نیز از خداوند نفی می‌کند. و امّا صفاتی که در قرآن و سنت نیامده است از طرفی معتقد به توقیفی بودن اسماء الهی بوده و از طرفی هر کمالی را برای خداوند اثبات و لوازم مادی و آنچه موجب نقص و حاجت است را از او سلب می‌کنند.

در پایان این بحث توجه به این نکته نیز مهم است که اگر وهابیان نزول خداوند در ثلث آخر هر شب را قبول دارند، با توجه به آن‌که شب در هر نقطه دنیا متفاوت است و هر لحظه ثلث آخر شب در یک منطقه است بنابراین در تمام ۲۴ ساعت خداوند باید دائماً در حال رفت و آمد و بالا و پایین شدن باشد!! از طرف دیگر چون زمین کروی است و وهابیان با اشاره حسی خداوند را تنها در جهت فوق عربستان می‌دانند و جهت فوق عربستان برای سایر نقاط دنیا جهت فوق به‌شمار نمی‌رود پس باید سایر نقاط زمین نیز تنها به طرف بالای سر عربستان اشاره کنند نه طرف بالای سر خودشان!!!.

ص: ۳۷۴

توصیف ائمه (علیهم السلام) به اسماء و صفات الهی

فصل سوم: توصیف ائمه علیهم السلام به اسماء و صفات الهی

اشاره

این فصـل- که دقیقـاً ده صـفحه از کتـاب آقـای قفاری به آن اختصاص دارد- به بررسـی دو مسأله پرداخته است. اول آن‌که او ادعا کرده که شـیعیان اسـماء و صـفات الهی را بر امامـان خود اثبات کرده و درنتیجه معتقـد به الوهیت ائمه علیهم السـلام هسـتند. و دوم بحث از علم غیب و این‌که شـیعه معتقد به ثبوت علم غیب بر ائمه علیهم السـلام است. و درواقع مسأله علم غیب نسبت به مسأله اول مثـل ذکر خـاص پس از عـام می‌باشـد. مـا ابتـدا به توضـیح کوتـاهی پیرامون عقیـده شـیعه و سـپس به نقل و نقـد کلام آقای قفاری می‌پردازیم.

ائمه علیهم السلام و اسماء الهی

خدای متعال اسماء بی‌شماری دارد که در قرآن و روایات ذکر شده‌اند. از نظر لغت آنچه انسان را به ذات شیء راهنمایی کند آن را «اسم» او گویند راغب می‌گوید: «الاسم ما یعرف به ذات الشيء».(۱) و گاهی گفته می‌شود که اسم علامت بر معنا و بر مسمای خود است.(۲) بنـابراین هر لفـظ یا هر چیزی که انسان را به ذات چیزی دیگر راهنمایی کنـد اسم آن شـیء است. و کلماتی از قبیل «اللّه»، «رحمن»، «صمد» و ... اسم خداوند می‌باشند.

۱- . «معجم مفردات الفاظ قرآن» ص ۲۵۰

۲- . «شرح دعای سحر» ص ۱۲۲

ص: ۳۷۵

طریحی فرموده است: «اسماء نسبت به ذات مقدس الهی بر سه قسم می‌باشند: ۱- آنچه که نباید بر خداوند استعمال شود مثل اسم‌هایی که عقل آنها را بر خداوند محال می‌داند زیرا دلالت بر نقص و حاجت و امور جسمانی دارند. ۲- آنچه که عقلًا کاربرد آن بر خداوند جایز بوده و در کتاب و سنت نیز به کار رفته است. ۳- آنچه عقلًا استعمال آن درمورد خداوند جایز بوده ولی در شرع به کار نرفته‌اند. مثلًا جوهر به معنی موجود قائم بذات خود عقلًا جایز است بر خداوند اطلاق گردد ولی چون عقل احاطه به همه جهات و امور غیبی ندارد نباید درباره خداوند به کار برده شود. و این است معنی آن‌که گفته شده اسماء الهی توقیفی هستند».(۱) پس از روشن شدن معنی لغوی و اصطلاحی اسم، اکنون گوییم که اسم‌های خداوند بر دو قسم بوده برخی از آنها اسم خداوند هستند و برخی اسم اسم. و به‌عبارت دیگر بعضی از اسمای الهی اشیائی هستند که موجودات خارجی و عینی هستند و برخی از آنها الفاظ و مفاهیم هستند. صدرالمتألهین فرموده است: «خدای متعال اسماء و صفاتی دارد که لوازم ذات مقدس او هستند، و مقصود از اسم در اینجا الفاظی از قبیل «العالم و القادر» نیست زیرا اینها در اصطلاح عرفا اسم اسم می‌باشند».(۲) و حاجی سبزواری در تعلیقه خود بر آن فرموده است: «وجود عینی متعین اسم خدا است».(۳) در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: «انّ اللّه تبارک و تعالی خلق اسماً بالحروف غیر متصوّت و بالفظ غیر منطق».(۴) علّامه طباطبایی فرموده است: «این حدیث صریح است در آن‌که مقصود از این اسم لفظ نمی‌باشد و هیچ معنا و مفهوم ذهنی که مدلول لفظ باشد نیز نیست زیرا لفظ را به این اوصافی که در حدیث فوق آمده است متصّف نمی‌کنند پس مقصود از اسم در این حدیث باید مصداق خارجی باشد».(۵)

۱- . «مجمع البحرین» ج ۱، ص ۲۲۴

۲- . «الحکمهٔ المتعالیهٔ» ج ۶، ص ۲۸۰

۳- . همان مدرک، پاورقی

۴- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱۲؛ و شبیه آن در «کتاب التوحید» صدوق، ص ۱۹۰

۵- . «المیزان» ج ۸، ص ۳۸۰

ص: ۳۷۶

با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که هر چه ما را راهنمایی به‌سوی ذات مقدس خداوند کند اسم خدا می‌باشد چه آن‌که لفظ باشد یا شیء خارجی باشد. امام خمینی فرموده است: «اسم علامت است و هرچه از حضرت غیب به‌وجود آمده است نشانه خداوند و مظهری از مظاهر او و اسمی از اسماء اوست».(۱) بنابراین هر شیء و هر موجودی که ما را دلالت بر خداوند و راهنمای به‌سوی او باشد می‌توان او را اسم خداوند نامید. به این جهت صحیح است که گفته شود ائمه علیهم السلام اسماء حسنای الهی هستند یعنی انبیاء و اوصیای آنان چیزی هستند که دلالت بر خدای متعال دارند. زیرا آنان واسطه بین خدا و خلق بوده و چون هیچ انانیت ندارند آنان آشکارکننده صفات الهی هستند.(۲) نکته دیگر آن است که اسماء الهی از جهت مظهر داشتن و نداشتن بر دو قسم هستند برخی از اسماء مثل «قیّوم»، «صمد بودن»، «وجوب بالذات»، «غنیّ بودن»، «الوهیت» هیچ مظهر نداشته و در غیر خداوند نیز یافت نمی‌شوند اما برخی از اسمای الهی چون «عالم»، «قادر» و ... مشترک بین خدای متعال و بعضی از مخلوقات اوست.

البته در این اسماء باید بین «بالذات» و «بالغیر» تفاوت گذارد، مثلًا خدای متعال عالم است بالذات و هر موجود دیگری که علم داشته باشد او عالم بالغیر است و علمش از ناحیه خودش نیست. علاوه بر آن‌که عالم بودن خداوند و غیر خداوند بصورت تشکیکی است یعنی خداوند بالاترین درجه علم را که علم بی‌نهایت است دارد ولی غیر خداوند علمشان مرتبه ضعیف و محدود می‌باشد. باتوجه به آنچه گذشت معلوم شد که ائمه علیهم السلام می‌توانند مظهر علم یا قدرت الهی شده و در این‌گونه امور اسم خداوند باشند و مردم با دیدن علم و قدرت ائمه علیهم السلام به یاد علم و قدرت خداوند بیافتند ولی کسی در وجوب وجود یا در صمد و غنای مطلق نمی‌تواند مظهر اسم خدا شود.

بحث دیگری که باید اینجا مورد توجه قرار گیرد آن است که به نظر شیعه اسم خداوند عین ذات مقدس او نیست ولی اشاعره می‌گویند اسم همان مسمی است و با آن

۱- . «شرح دعای سحر»، ص ۱۲۲

۲- . ر. ک. «المیزان» ج ۸، ص ۳۸۴

ص: ۳۷۷

اتحاد دارد. فخر رازی- که خود نیز اشعری است- گفته است: «اگر اسم عبارت از لفظی باشد که دلالت بر مسمی دارد و مسمی عبارت از آن شیء خارجی باشد در این صورت روشن است که اسم غیر از مسمّی است ولی اگر اسم به‌معنای ذات شیء باشد همچنان‌که مسمّی نیز همان ذات شیء است در این‌صورت اسم عین مسمّی است.(۱) و چون وهابیان پیرو اشاعره بوده و اسم را عین مسمّی می‌دانند تصور می‌کنند وقتی گفته می‌شود ائمه علیهم السلام اسمای حسنای الهی هستند این کفر و شرک بوده و اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم السلام است. در حالی‌که از نظر شیعه اسم غیر از مسمّی است و در روایات متعددی نیز به این نکته تصریح شده است.(۲) بنابراین چون اسم خداوند غیر از ذات مقدس الهی است می‌توان گفت ائمه علیهم السلام اسماء الهی هستند. و آقای قفاری نیز این روایات را ملاحظه کرده است اما چون بناء بر تکفیر شیعه داشته است به هر طریقی که امکان داشته باشد، لذا اصلًا اشاره‌ای نکرده و طبق مذهب خودش که اسم را عین مسمّی می‌داند گفته است اگر ائمه علیهم السلام اسم خداوند باشند پس اعتقاد به الوهیت ائمه پدید می‌آید!!.

* پس از این توضیح اکنون به نقل و نقد و بررسی کلمات آقای قفاری می‌پردازیم:

وی می گوید: «پیشینیان از شیعه طرفدار تجسیم بوده و خداوند را به صفات مخلوقین معرفی می‌کردند سپس در مقابل آن طرفدار تعطیل گردیده و خداوند را به معدومات و جمادات و ممتنعات تشبیه کردند و سپس مذهب سومی را پذیرفتند که ائمه علیهم السلام- که مخلوق خداوند هستند- را تشبیه به خالق کردند و از این جهت شبیه مسیحیان گردیدند، این سومین بدعت آنان است که ائمه را اسماء خداوند می‌دانند و در روایات متعددی این را نقل کرده‌اند. و این همان اعتقاد به الوهیت ائمه است که باطنیان نیز آن را پذیرفته‌اند»(۳) و سپس آقای قفاری چندین روایت را نقل کرده است که دلالت می‌کنند که ائمه علیهم السلام اسماء الهی هستند ویا آن‌که ائمه علیهم السلام «ید اللَّه»، «وجه اللَّه»،

۱- . «لوامع البینات» معروف ب «شرح اسماء اللَّه الحسنی»، ص ۱۸- ۱۹

۲- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱۳

۳- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۶

ص: ۳۷۸

«جنب اللَّه» و ... هستند، آن‌گاه می‌گوید: «شیعه روایتی را نقل کرده است که بدن مؤمنان به‌جهت آن می‌لرزد و آن این است که می‌گوید: «ما- ائمه علیهم السلام- روز قیامت بر عرش پروردگار خود می‌نشینیم»، نعوذ باللَّه از این بهتان.(۱) پاسخ

اولًا همانگونه که قبلًا بیان شد اصحاب ائمه علیهم السلام چون هشام بن حکم و هشام بن سالم اعتقاد به تجسیم نداشته و مقصود آنان از جسم، موجود بوده است. و اگر اشکالی به آنان بوده است به جهت توقیفی بودن اسماء اللَّه است، آن‌چنان‌که اطلاق واجب الوجود بر خداوند به‌عنوان اسم او، صحیح نیست. و توضیح داده شد که اعتقاد به تجسیم اکنون در وهابیان وجود دارد گرچه از لفظ آن پرهیز دارند ولی تمام لوازم و خصوصیات تجسیم را پذیرفته‌اند.

ثانیاً آقای قفاری چون هستی را منحصر در محسوسات و مادیات می‌داند گفته است شیعیان خداوند را به معدومات و ممتنعات تشبیه کرده‌اند، او تصور می‌کند موجودی که قابل دیدن نبوده و نزول و حرکت ندارد موجود نیست لذا چنین نسبتی را به شیعه داده است و خود این کلام شاهد آن است که خود ایشان اعتقاد به تجسیم دارد.

ثالثاً هیچ‌کس در شیعه مخلوق را تشبیه به خالق نمی‌کند، به‌نظر ما خداوند وجوب وجود دارد و عالم و خالق بالذات و بالاستقلال است و هیچ‌کس چنین صفاتی را ندارد.

صفات خالق همان الوهیت و ربوبیت بالذات و قیوم و صمد بودن است که هرگز این صفات در غیر خداوند وجود ندارد و هر موجودی غیر از خداوند این صفات را بالعرض و بالغیر دارد.

رابعاً ائمه علیهم السلام را اسم خداوند دانستن به‌معنای اعتقاد به الوهیت آنان نیست زیرا گذشت که اسم غیر از مسمّی است، مقصود از اسم خدا بودن آن است که آنان سبب توجه و هدایت و راهنمایی مردم به‌سوی خداوند می‌باشند.

خامساً آقای قفاری سه بدعت را به شیعه نسبت داده است: ۱- ابتداء اعتقاد به تشبیه

۱- . همان مدرک، ص ۵۵۹

ص: ۳۷۹

داشته‌اند. ۲- سپس طرفدار تعطیل و تنزیه خداوند گردیدند. ۳- الوهیت ائمه علیهم السلام. در حالی‌که عقیده شیعه عبارتست از «لا تشبیه و لا تنزیه بل امر بین الامرین». مرحوم میرداماد فرموده است: «معرفت حقیقی خداوند به خروج از حدّ تعطیل و حدّ تشبیه است. پس تمام اسماء جمال و جلال بر خداوند اطلاق می‌گردد و معانی آنها بر خداوند اثبات می‌شود و این خروج از حدّ تعطیل است، از طرف دیگر معلوم است که تمام این اسـماء و صـفات بالاتر از چیزی است که در عقل ما قرار دارد پس تشبیه نیز باطل است پس هر اسم و صـفت الهی انیّت آن بر خـدا اثبـات شـده و ماهیت آن از عقل ما خارج است. و به‌عبارت دیگر تمام این اسـماء و صـفات در مرتبه ذات احـدیت ثـابت هسـتند نه در مرتبه متأخر از ذات آن‌گونه که در همه ماهیات چنین است. پس نه تشبیه صـحیح است و نه تعطیل. و این خروج از دو حدّ قانون کلی است در تمام صفات و افعال الهی».(۱) بزرگان شیعه اعتقاد به نفی تشبیه و تنزیه را از ائمه اطهار علیهم السلام گرفته‌اند که امام صادق علیه السلام فرمود: «فاعلم رحمک اللّه أنّ المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صـفات اللّه جلّ و عزّ فانف عن اللّه تعالی البطلان و التشبیه فلا نفی و لا تشبیه».(۲) بـدان- خدای تو را رحمت کند- که مذهب صحیـح در بـاب توحیـد آن است که قرآن بیـان کرده است از صـفات خداونـد. پس تعطیـل و تشبیه را از او دور بگردان که نه نفی [تعطیل] صحیح است و نه تشبیه.

و آقای قفاری این حدیث را دیده است و شروح کافی را نیز ملاحظه کرده است

۱- . «کتـاب القبسات» ص ۴۷۸، و نیز شـبیه آن را در ص ۳۴۲ بیـان کرده است. مرحوم میردامـاد در این عبـارت گویا ناظر به کلام فـارابی در «کتـاب الجمع بین رأیی الحکیمین» ص ۱۰۶ است که می‌گویـد: «لمّـا کـان الباری جلّ جلاله بائیّته و ذاته مبایناً لجمیع ما سواه، و ذلک لانّه بمعنی أشـرف و افضل و اعلی، بحیث لا یناسبـه فی انیّته و لا یشاکله و لا یشابهه حقیقهً و لا مجازاً، ثمّ مع ذلک لم یکن بـدّ من وصـفه و اطلاق لفظ فیه من هـذه الألفاظ المتواطئـهٔ علیه، فانّ من الواجب الضـروری أن یعلم انّ مع کلّ لفظـهٔ نقولها فی شیء من اوصافه معنیً بـذاته بعیـدٌ من المعنی الـذی نتصوّره من تلک اللفظـهٔ، و ذلک کما قلنا بمعنی اشـرف و اعلی، حتی اذا قلنا انّه موجود علمنا مع ذلک أنّ وجوده لا کوجود سائر ما هو دونه، و اذا قلنا انّه حیّ علمنا انّه حیّ بمعنی اشـرف مما نعلمه من الحیّ الـذی هو دونه، و کذلک الامر فی سائرها»

۲- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۰

ص: ۳۸۰

اما در اینجا آنچه در روایت و کتاب‌های شیعه آمده است اصلًا حتی مورد اشاره قرار نداده و اعتقاد به تجسیم که مورد پذیرش خود اوست را به شیعه نسبت داده است.

و اما روایاتی که دلالت دارند بر آن‌که ائمه علیهم السلام وجه اللّه یا ید اللّه می‌باشند هیچ مشکلی در این روایات وجود ندارد، زیرا وجه- همان‌گونه که آقای قفاری نقل کرده است-(۱) به معنی چیزی است که از جهت و طرف او می‌توان به‌سوی خداوند رفت و روشن است که به‌واسطه اهل بیت پیامبر می‌توان به توحید رسید و آنان بهتر از هر شخص دیگری خداوند را بیان می‌کردند و شاهدش آن است که امروزه کسانی که اعتقاد به توحید را از محمد بن عبدالوهاب و ابن‌تیمیه گرفته‌اند نه از ائمه اطهار چگونه به تجسیم گرفتار شده‌اند. و مقصود از «جنب اللّه» این است که جنب در لغت به معنای طاعت است و پذیرفتن ولایت اهل بیت نوعی اطاعت خداوند است.(۲) و احتمال دارد به‌معنی ناحیه و جانب باشد یعنی اهل بیت همان طرفی هستند که خداوند امر کرده است به رجوع به آن طرف.(۳) علاوه بر آن‌که باب مجاز در کلام عرب شایع و واسع است.

و اما حدیثی که می‌گوید: «انا الاول و انا الآخر و انا الظاهر و انا الباطن».(۴) معنای این حدیث آن است که حضرت علی علیه السلام اولین کسی است که به پیامبر ایمان آورد و آخرین کسی است که نزد جنازه رسول خدا صلی الله علیه و آله بود و علم ظاهر و باطن نزد آن حضرت است.(۵) و عجیب آن است که آقای قفاری به‌خوبی می‌داند که مقصود از این روایات چیست اما تغافل نموده تا به این وسیله بهانه‌ای برای تکفیرکردن شیعیان بیابد.

و اما حدیثی که آقای قفاری می‌گوید: «باعث لرزش بدن مؤمنان می‌گردد یعنی این‌که ائمه علیهم السلام روز قیامت بر عرش پروردگار می‌نشینند».(۶) پاسخ آن این است

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۸

۲- . «کتاب التوحید» ص ۱۶۵؛ «بحارالانوار» ج ۲۴، ص ۱۹۸

۳- . «بحار الانوار» ج ۲۴، ص ۲۰۲

۴- . «بحارالانوار» ج ۴۲، ص ۱۸۹

۵- . «بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۱۸۹: «اما قولی انا الاول فأنا اول من آمن باللّه و اسلم، و اما قولی انا الآخر فانا آخر من سجّی علی النبی صلی الله علیه و آله ثوبه و دفنه، و اما قولی انا الظاهر و الباطن فانا عندی علم الظاهر و الباطن»

۶- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۸

ص: ۳۸۱

که چرا آقای قفاری از دیـدن این حـدیث در کتاب‌های شـیعه می گویـد بدن مؤمنان به لرزه می‌افتد در حالی که عین این حدیث در کتاب‌های خودشان هست و موجب لرزش بـدن وهابیان نشده است؟! و یا آن که وهابیان و من‌جمله آقای قفاری کتاب‌های خودشان را ندیده و مطالعه نکرده‌اند؟!. شیخ‌الاسلام وهابیان ابن‌تیمیه- که گفته‌های او برای آنان چون وحی منزل است و همیشه به سخنان او اسـتناد می کنند- گفته است: «خداوند بر کرسـی- مقصود عرش است- نشسـته و در آنجا قسمتی را نیز خالی گذارده که پیامبر آنجا همراه با خداوند بنشـیند».(۱) آیـا این کلام شـرک صـریح نیست که پیامبر بر عرش همراه با خـدا بنشـیند؟ و آیا معنای این کلام آن نیست که به نظر او خداونـد حـتی به انـدازه عرش نیز نبوده و کوچـک‌تر از آن است؟ و تهی کردن و جـا دادن به پیـامبر نیز دلالـت روشـنی بر آن دارد که ابن‌تیمیه خداونـد را جسم می‌دانـد. و امـا احـادیث اهل سـنت در این موضوع می گویـد: «اخرج ابن‌جریر عن مجاهد فی قوله تعالی عَسَی أنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً(۲) قـال یجلسه معه علی عرشه».(۳) و در حـدیث دیگری از ابن‌عمر نقل کرده که پیامبر صـلی الله علیه و آله فرمود: «یجلسه علی السـریر»(۴) و در حدیث دیگری می گوید: «یجلسـنی معه علی السریر».(۵) و در حـدیث دیگر: پیـامبر و ابوبکر و عمر و عثمان و علی هزار سال قبل از خلقت آدم نورهایی بر طرف راست عرش خـدا بودنـد.(۶) چگونه آقای قفاری این احادیث را ندیـده است و بـدنش از آنها نلرزیده است، ولی با دیدن یک حدیث در کتاب‌های شـیعه بدنش لرزیده است؟!.

۱- . «کشف الظنون» ج ۲، ص ۱۴۳۸: «کتاب العرش و صفته لابن‌تیمیهٔ، ذکر فیه أنّ اللّٰه تعالی یجلس علی الکرسی و قد أخلی مکاناً یقعد معه فیه رسول اللّٰه صلی الله علیه و آله، ذکره ابوحیان فی النهر فی قوله سبحانه «وسع کرسیه السموات و الارض» و قال قرأت فی کتاب العرش لاحمد بن تیمیهٔ ما صورته بخطّه»

۲- . سوره اسراء: ۱۷، آیه ۷۹

۳- . «الدر المنثور» ج ۴، ص ۱۹۸

۴- . همان مدرک

۵- . همان مدرک

۶- . «الصواعق المحرقه» ص ۸۲

ص: ۳۸۲

و ثانیاً حدیث نشستن ائمه علیهم السلام بر عرش در کتاب‌های شیعه هیچ سندی نداشته و مرسل و غیرقابل اعتماد است.(۱) و ثالثاً این حدیث آن‌گونه که در بحارالانوار آمده است چنین است: «فیجلس علی العرش ربّنا».(۲) و آقای قفاری این را در پاورقی تفسیر عیاشی نیز دیده است اما مغرضانه حتی اشاره‌ای به آن ننموده است. و نگارنده در آثار خود نوشته است که: مصادر بحارالانوار باید طبق بحار تصحیح شوند نه آن‌که بحارالانوار طبق آنها. زیرا دقیق‌ترین نسخه‌های خطی این کتاب‌ها نزد علامه مجلسی بوده است.(۳) سپس آقای قفاری گفته است:

«شیعیان برخی از صفات خداوند را به ائمه علیهم السلام نسبت داده‌اند مثلًا علم غیب را بر آنها اثبات می‌کنند و روایاتی در این‌خصوص نقل کرده‌اند. ولی اینها درواقع بیان الوهیت ائمه علیهم السلام است. و این تهمت‌ها را به ائمه نسبت می‌دهند و این همان کفر صریح است. آن‌گاه پس از نقل کلام علامه مجلسی می‌گوید اینها کفر و الحاد است و اگر جمله «انا الاول» را توجیه می‌کنند باید کلام فرعون که می‌گفت: «انا ربکم الاعلی» را نیز توجیه کنند، و اینجا جای مجاز نیست زیرا مجاز قرینه‌ای می‌خواهد که از حمل لفظ بر معنای حقیقی انسان را بازدارد و در روایاتی که نقل کرده‌اند چه قرینه و مناسبتی وجود دارد.

علم غیب اختصاص به خداوند دارد و آیاتی را به‌عنوان شاهد نقل کرده و می‌گوید:

غیب بر دو قسم است: مطلق و مضاف. غیب مطلق اختصاص به خداوند دارد ولی غیب مضاف یعنی آنچه که از بعضی از مخلوقین غایب است مثل آنچه فرشتگان از عالم فرشتگان باخبرند بدون مردم این غیب را برخی می‌دانند. و ائمه شیعه خودشان اعتراف کرده‌اند که علم غیب ندارند. و این روایات آنان متناقص است و اعتقاد به غلوّ و توهین به اهل بیت در آنان وجود دارد».(۴)

۱- . «تفسیر العیاشی» ج ۲، ص ۳۱۲؛ «بحار الانوار» ج ۸، ص ۴۷

۲- . «بحارالانوار» ج ۸، ص ۴۷

۳- . مقدمه «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۷۴

۴- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۶۵

ص: ۳۸۳

نقد و بررسی

آقای قفاری در این عبارت بین مسأله علم غیب ائمه علیهم السلام و مسأله مظهر صفات الهی بودن آنان جمع کرده است. در حالی که در بحث قبلی توضیح داده شد که مقصود از «انا الاول» چیست و گفتیم طبق یک روایت مراد اولین شخصی است که ایمان آورده است و یا آن‌که مظهر این اسم الهی بودن است و یا آن‌که حمل بر مجاز و کنایه می گردد.

و هر کلامی که مجاز است احتیاج به قرینه صرف از معنی حقیقی و تعیین معنای مجازی دارد و حدیثی که از حضرت علی علیه السلام نقل کردیم مشتمل بر این قرینه بود و چون جمله‌ای که از فرعون نقل شده قرینه ندارد پس حمل بر معنای حقیقی آن می‌شود و معنای حقیقی آن نیز کذب و کفر است.

مسأله علم غیب

آقای قفاری تصور کرده است که اثبات علم غیب برای ائمه علیهم السلام پذیرفتن اعتقاد به الوهیت آنان بوده و برخلاف قرآن است در حالی که اثبات علم غیب بر آنان مطابق با قرآن و روایات و دلیل عقلی است و هیچ ارتباطی به مسأله الوهیت ندارد. توضیح آن که: علم غیب حقیقتاً و مستقلًا از خدای متعال است و هیچ‌کس از آن خبر ندارد، ولی جایز است این علم که بالذات از خداوند است به انسانی نیز داده شود که در این‌صورت آن انسان مستقلًا و بالذات علم غیب را ندارد ولی به تعلیم الهی ممکن است دارای علم غیب گردد. بنابراین علم غیب اکتسابی نیست بلکه موهبتی الهی است که هر شخصی که مورد رضایت الهی بود می‌تواند از آن بهره‌مند گردد.

علم غیب برای پیامبر و اهل بیت علیهم السلام از راه عقل و نقل (آیات و روایات) قابل اثبات است. اما دلیل عقلی می گوید به تجربه ثابت شده است که هر شخصی می‌تواند در خواب به برخی از امور غیبی اطلاع یابد و اشکالی ندارد که در بیداری نیز همان را بدست آورد. همچنانکه دلیل عقلی می گوید صورت جزئیات این عالم در مبادی عالیه

ص: ۳۸۴

نقش بسته است و نفس انسان کامل که بهترین مظهر اسمای الهی است می‌تواند به آن امور دست یابد.(۱) و اما دلیل نقلی قرآنی. برخی از آیات دلالت دارند که علم غیب مخصوص خداوند است(۲) و گاهی نفی علم غیب از پیامبر می‌کنند.(۳) و در مقابل این آیات شریفه تعداد دیگری از آیات قرآن وجود دارد که اثبات علم غیب برای غیر خداوند نموده است.(۴) وجه جمع این آیات آن است که همانند آیات مربوط به وفات و توفی‌کننده که گاهی آن را اختصاص به خداوند داده، و گاهی برای ملک‌الموت و گاهی برای سایر فرشتگان اثبات کرده است.(۵) که معلوم می‌شود همچنانکه توفی کردن اصالهٔ و استقلالًا از خداوند است و ملائکه و ملک‌الموت به اذن خداوند و به تسبیب او این عمل را انجام می‌دهند علم غیب نیز این گونه است. پس پیامبران از طرف خود علم غیب ندارند و به اذن خداوند می‌باشد. و به عبارت دیگر انبیاء با طبیعت بشری خود علم غیب ندارند(۶)

۱- . ر. ک. «شرح الاشارات و التنبیهات» ج ۳، ص ۴۰۰

۲- . مثل: «وَلِلَّهِ غَیْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» سوره نحل: ۱۶، آیه ۷۷.

«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَایَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» سوره انعام: ۶، آیه ۵۹.

«إِنَّ اللَّهَ لَایَخْفَی عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی الْأَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۵

۳- . مثل: «قُلْ لَایَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللَّهُ» سوره نمل، ۲۷، آیه ۶۵.

«قُلْ لَاأَقُولُ لَکُمْ عِندِی خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَیْبَ» سوره انعام، ۶، آیه ۵۰.

«وَلَوْ کُنتُ أَعْلَمُ الْغَیْبَ لَاسْتَکْثَرْتُ مِنْ الْخَیْرِ وَمَا مَسَّنِی» سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۸.

«قُلْ مَا کُنْتُ بِدْعاً مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِی مَا یُفْعَلُ بِی وَلَا بِکُمْ» سوره احقاف: ۴۶، آیه ۹

۴- . مثل: «عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلَی غَیْبِهِ أَحداً إِلَّا مَنْ ارْتَضَی مِنْ رَسُولٍ» سوره جن: ۷۲، آیه ۲۷.

«تِلْکَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوحِیهَا إِلَیْکَ» سوره هود: ۱۱، آیه ۳۹.

«ذَلِکَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۴.

«وَأُنَبِّئُکُمْ بِمَا تَأْکُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۹.

«قَالَ لَایَأْتِیکُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُکُمَا بِتَأْوِیلِهِ» سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۷.

«وَمَا کَانَ اللَّهُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَلَکِنَّ اللَّهَ یَجْتَبِی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ یَشَاءُ» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۱۷۹

۵- . ر. ک. سوره زمر: ۳۹، آیه ۴۲، و سوره انعام: ۶، آیه ۶۱ و سوره سجده: ۳۲، آیه ۱۱

۶- . مثل: «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّی هَلْ کُنتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» سوره اسراء: ۱۷، آیه ۹۳.

«قُلْ إِنَّمَا الْآیَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِیرٌ مُبِینٌ» سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۵۰.

«مَا کَانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» سوره غافر: ۴۰، آیه ۷۸

ص: ۳۸۵

ولی بـا تعلیم الهی و بـا نورانیت خود آن‌را به اذن خداونـد می‌داننـد، مردم آن زمـان تصور می‌کردنـد که هر کس پیـامبر است بـاید دارای قـدرت مطلقه باشد و خودش همه چیز را بداند پیامبر طبق قرآن به آنان فرمود که من نمی‌دانم که با من چگونه رفتار می‌شود یعنی من خودم از ناحیه خود چیزی نـدارم. و وقتی طبق آیه سوره جن ثابت شد که هر کس مورد رضایت خداوند بود می‌تواند علم غیب داشـته باشـد می‌توان ادعا کرد که ائمه علیهم السـلام نیز مورد رضایت الهی هسـتند و لذا دارای علم غیب هسـتند و اگر کسـی بگویـد آنچه این آیه بر آن دلالت دارد این است که آن شـخص مورد رضایت باید رسول باشد و شامل غیر رسول نمی‌شود در این صورت می‌گوییم وقتی آن عمومی که می‌گوید غیر خداوند کسی علم غیب را ندارد قابل تخصیص باشد و یک مورد استثناء داشته باشد سایر موارد تخصیص و استثناء نیز با دلیل دیگر جایز است.

و اما روایاتی که دلالت بر ثبوت علم غیب بر پیامبر و ائمه علیهم السـلام دارند بسـیار زیاد است و در اصول کافی بابی وجود دارد با عنوان «انّ الائمه علیهم السـلام اذا شاؤا ان علموا اعلموا»(۱) و مقصود آن است که ائمه علیهم السـلام به حسب بدن عنصـری خود و بالاسـتقلال علم غیب ندارنـد ولی به حسب نورانیت خود و به تعلیم و الهـام الهی همه چیز را می‌داننـد و آنـان هرگـاه اتصـال به آن نورانیت خود داشته باشـند همه چیز را می‌فهمنـد ولی وقتی که با آن اتصال نداشـته باشـند هماننـد سایر مردم می‌باشـند. روایاتی که دلالت دارند بر آن‌که پیامبر خبر از حوادث مسـتقبل داده است فوق حدّ احصاء است و اینها علم غیب است که آن حضرت به‌توسط تعلیم الهی بدست آورده است.

ولی از ایـن کلاـم چنیـن برداشت نمی‌شـود که ممکن است ائمه علیهم السـلام بـا تعلیم الهی تمـام علم غیب را به‌دست آورنـد، زیرا خداونـد یک «اسم مسـتأثر» دارد که غیر از خداونـد هیـچ‌کس از آن خبر نـدارد و این اسم چون هیـچ مظهری نـدارد و همیشه غیب محض است و هیچ‌گونه تعیّنی ندارد هیچ‌کدام از پیامبران و فرشتگان نیز از آن خبر ندارند.

هم‌چنان‌که ممکن است گفته شود تعیین تاریخ دقیق قیامت نیز چنین است.

۱-. «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۵۸

ص: ۳۸۶

نتیجه این بحث آن است که چون تنها خداوند موجودی است که نامحدود است و احاطه به تمام اشیاء دارد پس تنها علم غیب را او می‌داند و غیر خداوند چون محیط به تمام هستی نیستند نمی‌توانند علم غیب داشته باشند، اما اشکالی ندارد که خداوند آگاهی از برخی امور غیبی را به برخی از پیامبران و ائمه علیهم السلام داده باشد.

اگر در بعضی روایات شیعه نفی علم غیب از ائمه کرده است به جهت این است که آنان با توجه به جنبه بشری و عنصری و این دنیایی خود علم غیب ندارند و همانند مردمند و یا به جهت ذات خودشان و مستقلًا علم غیب ندارند ولی به جهت نورانیت آنان و جنبه ملکوتی آنان و با تعلیم پیامبر و اذن الهی دارای علم غیب می‌باشند و هیچ تناقصی در روایات وجود ندارد.

با بیانی که گذشت معلوم شد که اعتقاد به علم غیب برای ائمه علیهم السلام هرگز مساوی با غلوّ یا اثبات الوهیت بر آنان نمی‌باشد، آنچه غلوّ بوده و همانند الوهیت است اثبات علم غیب بالذات و بالاستقلال است، نه علم غیبی که بالعرض و به اذن خداوند باشد.

مرحوم میرزا حبیب اللَّه خویی پس از ذکر آیه شریفه: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ(۱) می‌گوید: «وجه جمع ادله‌ای که اثبات علم غیب بر انبیاء و ائمه علیهم السلام کرده با ادله‌ای که نفی علم غیب از آنان نموده این است که: ۱- علم غیب استقلالی و بالذات از خداوند است ولی انبیاء و ائمه علیهم السلام به‌واسطه فیض و لطف الهی و با استفاده و الهام از خداوند دارند. ۲- علمی که غیب عند الکل است که به آن علم مکفوف گویند مخصوص خدا است ولی علمی که نزد برخی غیب و نزد برخی شهادت است و به آن علم مبذول می‌گویند نزد ائمه علیهم السلام وجود دارد. ۳- پنج موردی که در آیه شریفه ذکر شده اختصاص به خداوند دارد و سایر موارد غیب را ائمه علیهم السلام نیز می‌دانند».(۲) شاهد آن‌که گفته شد ائمه علیهم السلام به‌صورت استقلالی علم غیب ندارند ولی به تعلیم

۱- . سوره لقمان: ۳۱، آیه ۳۴

۲- . «منهاج البراعة» ج ۸، ص ۲۱۲

ص: ۳۸۷

الهی آن را به‌دست می‌آورند روایاتی است که می‌گوید: «انّ الامام اذا اراد أن یعلم شیئاً اعلمه اللّٰه تعالی به»(۱) که علم غیب توسط خداوند به آنان تعلیم می‌شود. پس روایاتی که نفی علم غیب از آنان کرده است یا برای نفی احتمال ربوبیت آنان است و برای این‌که مردم اعتقاد به الوهیت ائمه پیدا نکنند و یا برای آن است که به مردم بفهمانند که ائمه نیز تحت تدبیر الهی قرار داشته و خداوند احاطه به آنان نیز دارد.

این احتمال نیز وجود دارد که گفته شود: معصومین علیهم السلام دو نوع علم دارند: یک علم ظاهری که براساس ظواهر و اسباب عادی به‌دست می‌آید و دیگری علم باطنی یا غیبی. آنان علیهم السلام در کارهای عادی و روزمره خود از علم ظاهری استفاده می‌کنند و در بیان احکام شرعی از علم غیب بهره می‌گیرند. پس آنان گرچه همه‌چیز را با علم غیب خود می‌دانند ولی علمی را که در اختیار دارند اظهار ننموده و به‌صورت عادی و طبق اسباب و مسببات معمولی با مردم برخورد می‌کنند، و به اخبار مردم و نامه و مشاهدات و ... اعتماد می‌کنند بنابراین ظواهر اعمال آنان طبق همان علم عادی است و چه بسا چیزی را سؤال می‌کنند یا اظهار نداشتن آن را می‌کنند ولی این دلیل بر علم غیب نداشتن نیست.

و اما عقیده وهابیان درباره علم غیب این است که ابن‌باز می‌گوید: «اعتقاد به علم غیب برای هر شخصی باعث خروج انسان از اسلام می‌گردد»،(۲) «پیامبر صلی الله علیه و آله علم غیب ندارد»،(۳) «و هر کس معتقد باشد که امام حسین یا حضرت علی علیه السلام علم غیب دارند او به اجماع اهل علم کافر است».(۴) آنچه را ایشان ادعا کرده است و به اجماع اهل علم نسبت داده است عقیده شخصی اوست و این روش وهابیان است که عقیده خودشان را می‌گویند اجماع اهل علم یا اجماع مسلمانان است و اگر تمام مسلمانان برخلاف نظر آنان باشند نظر آنان را به کفر نسبت می‌دهند. بهتر بود آقای قفاری و آقای ابن‌باز کتاب‌های

۱- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۳۰۳، ح ۳؛ «بحار الانوار» ج ۵۰، ص ۸۴

۲- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» ج ۲، صص ۲۲، ۸۰، ۳۸۱؛ ج ۳، ص ۹۷؛ ج ۱، ص ۴۲

۳- . همان مدرک، ج ۲، ص ۸۰

۴- . همان مدرک، ج ۱، ص ۴۲

ص: ۳۸۸

خودشـان را می‌دیدنـد که رهبرانشـان نیز گفته‌انـد آیه ۱۷۹، آل عمران و آیــه ۲۷، سـوره جن دلالـت دارنـد که پیـامبران علم غیب دارند،(۱) و ابن‌کثیر که از دوستان صـمیمی ابن‌تیمیه است در کتـاب خود فصـل مشـبعی درباره خبرهای غیبی پیامبر اکرم صـلی الله علیـه و آله آورده است.(۲) فخر رازی و علامـه طباطبـایی نیز گفته‌انـد آیه شـریفه: أُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ و ...(۳) دلالت صـریح دارد بر آن‌که حضرت عیسی خبر غیبی می‌داده است.

۱- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۲۴

۲- . «البدایة و النهایة» ج ۶، صص ۱۷۳، ۲۰۲، ۲۱۱

۳- . سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۹؛ «التفسیر الکبیر» ج ۳، ص ۲۲۹؛ «المیزان» ج ۳، ص ۲۱۸

ص: ۳۸۹

فصل چهارم: ادعای تحریف قرآن برای اثبات مذهب تعطیل

در این فصل آقای قفاری ضمن توهین و افتراءات فراوان به مذاهب شیعه ادعا کرده است که شیعیان برای اثبات تعطیلی و نفی صفات خداوند از او آیات شریفه قرآن را تحریف کرده‌اند و تنها دو مثال برای ادعای خود ذکر کرده است اول حدیثی که می گوید آیه شریفه: إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ(۱) را فرموده: الّا أن يأتيهم اللّه بالملائكة في ظلل. بوده است و حدیثی که می گوید آیه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ(۲) این گونه بوده است که کل شيء هالك الّا دينه.(۳) پاسخ:

اولًا صرف وجود یک روایت در منابع روایی دلیل بر صحت و درستی و اعتقاد به مضمون آن نیست. ثانیاً این روایات دلالتی بر تحریف قرآن نداشته و تنها دلالت می کنند که تفسیر آیه و یا تأویل آن چنین است. حدیث اول می گوید چون خداوند همه جا حضور داشته و خداوند جسم نیست پس مراد از آمدن خداوند این است که خداوند فرشتگان را بیاورد. و حدیث دوم نیز می گوید چون خداوند جسم نیست پس وجه ندارد و باید مراد از وجه در آیه دین باشد.

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۲۱۰

۲- . سوره قصص: ۲۸، آیه ۲۸

۳- . «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۵۶۶

ص: ۳۹۰

یکی از شواهـد روشن برای مغرض بودن آقای قفاری آن است که وی در این فصل که تنها دو حـدیث نقل کرده است حـدیث اول را از کتاب توحیـد صـدوق نقل کرده است و حـدیث دوم را از احتجاج طبرسـی. با این‌که حـدیث دوم نیز در توحیـد صدوق وجود دارد و توحیـد صـدوق معتبرتر و قـدیمی‌تر از کتاب احتجاج است و حدیث در توحید این‌گونه است: «انّ اللَّه عز و جل اعظم من ان یوصف بالوجه و لکن معناه کل شیء هالک الّا دینه»،(۱) و همانگونه که روشن است این حدیث صریحاً می‌گوید معنای آیه شریفه این است که هر چیزی هلاک است مگر دین خـدا. و چون آقای قفاری با این حدیث نمی‌توانسته است نسبت کفر به شیعه دهد با این‌که این حدیث را دیده است ولی به کتاب غیر معتبر احتجاج ارجاع داده است که آنجا می‌گوید: «انّما انزلت».(۲) و عجیب‌تر آن است که آقـای قفاری صـدر و ذیل این حـدیث را حـذف کرده است تا بتوانـد حـدیث را تحریف کنـد، صـدر حـدیث چنین است: «سأنبئک بتأویل ما سألت عنه»(۳) پس معلـوم می‌شـود که آنچه در این حـدیث آمـده است تأویـل قرآن است نه تنزیـل و در همین حدیث تصریح شده که تأویل غیر از تنزیل است.(۴)

۱- . «کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص ۱۴۹

۲- . «الاحتجاج» ج ۱، ص ۳۷۷

۳- . همان مدرک، ص ۳۶۷

۴- . همان مدرک، ص ۳۷۲

ص: ۳۹۱

بخش پنجم: ایمان و ارکان آن

اشاره

فصل اوّل: ایمان و ارکان آن

فصل دوم: ارکان ایمان

ص: ۳۹۲

ص: ۳۹۳

فصل اوّل: ایمان

اشاره

ابتدا به بررسی «مفهوم ایمان» از نظر شیعه پرداخته و سپس به سخنان آقای قفاری و اتهاماتی که به شیعه روا داشته است می‌پردازیم.
ایمان در لغت به معنی تصدیق و اذعان است(۱) و در برخی از آیات شریفه نیز به همین معنی لغوی به‌کار رفته است مثل: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا(۲) یعنی تو تصدیق نمی‌کنی و باور نداری سخنی را که ما می‌گوییم، و نیز آیه یُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ(۳) یعنی تصدیق می‌کنند و باور دارند سخنان کاهنان و ساحران را.(۴) و این کلمه ایمان، در شرع نقل پیدا کرده است به معنایی خاص و محدود شده است علامه حلی فرموده: «ایمان در لغت تصدیق باشد ولی در شرع به تصدیق به خدا و رسول و آنچه معلوم باشد که آن حضرت آورده نقل پیدا کرده است»،(۵) و مقصود از تصدیق، صِرف علم نیست بلکه مراد باور قلبی و عقد قلب است، زیرا علم کار عقل است و ایمان و اعتقاد مربوط به دل است.
مرحوم خواجگی شیرازی گوید: «تصدیق یعنی گرویدن دل به حقیّت هر چه پیامبر صلی الله علیه و آله به

۱- . «صحاح اللغة» ج ۵، ص ۲۰۷۱

۲- . سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۷

۳- . سوره نساء: ۴، آیه ۵۱

۴- . ر. ک. «سرمایه ایمان» ص ۱۶۴

۵- . «انوار الملکوت فی شرح فص الیاقوت» ص ۱۷۹

ص: ۳۹۴

آن مبعوث شده و معلوم باشد به بدیهه که پیغمبر آن را آورده است مثل وجوب صلوات خمس و تحریم خمر و امثال این، از برای آن‌که از مجموع آیات و روایات و احادیث معلوم شده که ایمان فعل قلب است و بس، و مناط و مدار ایمان بر تصدیق یقینی قلبی است».(۱) و اما نقش عمل در ایمان: در حدیث معروفی آمده است که: «ایمان اعتقاد به دل، و اقرار به زبان، و عمل به ارکان است».(۲) و مسلمانان به بحث پرداخته‌اند که رابطه ایمان با عمل چگونه است. و چون خوارج راه افراط پیش گرفته و گفتند هر کس عمل ندارد و فسقی را انجام دهد کافر می‌گردد یعنی عمل جزء ایمان است و با انتفای عمل ایمان نیز فوت می‌گردد، عکس‌العمل کار آنان این بود که مرجئه راه تفریط را پیش گرفته و گفتند ایمان فقط مربوط به دل است و عمل هیچ نقشی در آن ندارد. از نظر شیعه ایمان کار قلب است زیرا در قرآن کریم ایمان به قلب نسبت داده شده است مثل وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ،(۳) أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمْ الْإِيمَانَ،(۴) وَلَمَّا يَدْخُلْ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ(۵) و از بعضی از آیات شریفه استفاده می‌شود که ایمان با معصیت قابل جمع است مثل:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا،(۶) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى،(۷) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ(۸)

و چون در آیات بسیاری کلمه «عملوا الصالحات» عطف بر ایمان شده است ظاهر عطف اقتضای مغایرت معطوف و معطوف علیه را دارد، پس عمل صالح عین ایمان نیست. بنابراین عمل جزء ایمان نیز نیست ولی آیا شرط آن است یا خیر؟ بهتر آن است که گفته شود ایمان بر دو قسم است

۱- . «النظامیهٔ فی مذهب الامامیه» ص ۱۸۷

۲- . «معانی الاخبار»، ص ۱۸۶

۳- . سوره نحل: ۱۶، آیه ۱۰۶

۴- . سوره مجادله: ۵۸، آیه ۲۲

۵- . سوره حجرات: ۴۹، آیه ۱۴

۶- . سوره حجرات: ۴۹، آیه ۹

۷- . سوره بقره: ۲، آیه ۱۷۸

۸- . سوره انعام: ۶، آیه ۸۲

ص: ۳۹۵

«ایمـان حقیقی»، «ایمان کمالی».(۱) مقصود از ایمـان حقیقی اصـل اعتقـاد به خـدا است یعنی پـایین‌ترین درجه ایمان و عمل در این ایمان نقش ندارد. بله اقرار به زبان شرط اجرای احکام ایمان بر چنین شخصی است. و اما ایمان کمالی یعنی درجات بالای ایمان.
و روشن است که عمـل در چنین ایمانی نقش دارد. به همین جهت می‌توان گفت اصل این بحث که آیا عمل در ایمان نقش دارد یا خیر یک بحث و اختلاف لفظی است زیرا اگر ایمان به معنی تصدیق قلبی و اصل اعتقاد به خدا باشد عمل در آن تأثیری ندارد، و با نبود عمل ضـرری به این ایمان وارد نمی‌شود- بله ممکن است سـست شود اما از بین نمی‌رود- و ایمان به معنی درجات بالای آن و عمل به طاعات روشن است که تلازم با عمل دارد.
و احادیثی که می‌گویند عمل جزء ایمان اسـت(۲) نیز باید بر همین معنا حمل شوند گرچه شـهید ثانی فرموده: «این احادیث یا سـند درستی ندارنـد و یـا دلالت آنها بر مـدعا تمام نیست».(۳) وجه جمعی که ذکر شـد از کلمـات مرحـوم اردبیلی اسـتفاده می‌شود.(۴) علامه طباطبایی در اینجا تفصیلی را ملتزم شده است که آن را در کلمات دیگران نیافتم، وی فرموده است: «ایمان گرچه با عصیان از بعض لوازم قابل جمع است ولی با عصیان تمامی لوازم قابل جمع نیست. زیرا ایمان یعنی اذعان و تصدیق به شیء به این‌که لوازم آن را ملتزم شود و لذا قرآن همیشه ایمان را با عمل صالح توأم ذکر می‌کند.
و صرف اعتقاد به چیزی ایمان نیست مگر با التزام به لوازم و آثار آن. چون ایمان یعنی علم به شیء با سکون و اطمینان به آن، و این سکون منفـکّ از التزام به لوازم آن نیست ولی علم قابل انفکاک است».(۵) به هر حال ایمان از ریشه امن به معنی سـکون و اطمینان و آرامش نفس است، یعنی چیزی که سـبب خـوف و نـاراحتی را نـدارد، و این آرامش در صـورتی است که الـتزام عملی نیز داشـته باشد پس ایمان با انجام تمام معاصی و ترک تمام

۱- . آن‌گونه که شهید ثانی فرموده است. ر. ک. «حقایق الایمان» ص ۵۶
۲- . «معانی الاخبار» ص ۱۸۶
۳- . همان مدرک، ص ۸۸
۴- . «زبدة البیان» ص ۹؛ «قاموس البحرین» ص ۳۱۳
۵- . «المیزان» ج ۱۵، ص ۳

ص: ۳۹۶

واجبات قابل جمع نیست زیرا چنین اعتقادی هیچ آرامش نمی‌آورد ولی اگر کسی بعضی از گناهان را انجام دهد و نسبت به برخی دیگر مقیّد به ترک باشد او دارای ایمان است.

علاوه بر آن‌که چون ایمان دقیقاً مترادف با علم نیست پس باید این باور قلبی التزام عملی باشد نه صرف دانستن و علم عقلی، بدون هیچ‌گونه عملی.

از آنچه گذشت معلوم شد که ایمان عبارتست از اعتقاد صحیح و تصدیق و باور قلبی به آنچه پیامبر آورده است. و به‌نظر علامه طباطبایی باید این اعتقاد همراه با التزام عملی باشد گرچه لازم نیست التزام عملی به تمام دستورات دین باشد. و اگر کسی اعتقاد ندارد اما اقرار دارد او منافق است، و کسی که نه اعتقاد دارد و نه اقرار او کافر است، و کسی که اعتقاد و اقرار دارد اما عملی ندارد او فاسق است، و اما اگر کسی اعتقاد داشت ولی عملی نداشت ظاهر کلام خواجه و علامه حلی آن است که او ایمان ندارد زیرا ایمان مرکب است از اعتقاد قلبی و اقرار به زبان.(۱) ولی به‌نظر ما اقرار به زبان جزء ایمان نیست بلکه شرط اجرای احکام ایمان بر هر شخصی آن است که اقرار به زبان داشته باشد. علاوه بر آن‌که ممکن است شخصی بر اثر تقیه و هر ضرورت دیگری نتواند اقرار کند در حالی‌که ایمان قلبی را دارد. و مرحوم فاضل مقداد فرموده: اقرار به زبان کاشف از تصدیق قلبی و عمل به ارکان ثمره آن تصدیق است.(۲) و چون در ایمان لازم است اعتقاد به تمام آنچه که پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است باشد و نمی‌توان آن‌را تجزیه نموده و برخی از سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله را قبول داشت بدون بعضی دیگر، و یکی از مهمترین اموری که پیامبر صلی الله علیه و آله از نزد خداوند آورده است مسأله امامت است پس یکی از اجزای ایمان اعتقاد به امامت و ولایت ائمه اثناعشر است و بدون چنین عقیده‌ای اصل ایمان نیز منتفی می‌گردد.

مرحوم کاشف الغطاء فرموده است: «اسلام و ایمان مترادف بوده و به معنی اعتقاد به توحید و نبوت و معاد و عمل به ارکان پنج‌گانه اسلام: نماز و روزه، و زکات و حج

۱- . «کشف المراد» ص ۴۲۶

۲- . «اللوامع الالهیة فی المباحث الکلامیة» ص ۴۴۰

ص: ۳۹۷

و جهاد می‌باشند. بنابراین دین مرکب از علم و عمل است. و شیعه علاوه بر امور فوق اعتقاد به امامت را نیز اضافه کرده‌اند یعنی باید اعتقـاد داشـته باشـد که امـامت منصبی الهی است و امـام همـان وظـایف نبوت را دارد ولی به امام وحی نمی‌شود و امام احکام را از پیامبر می گیرد پیامبر از خدا خبر می‌دهد و امام از پیامبر خبر می‌دهد. و اگر کسـی اعتقاد به امامت داشـته باشد او نزد شـیعه مؤمن به معنـای اخص است ولی اگر اعتقـاد به امـامت نباشـد ولی سایر اصول و ارکان را قبول داشـته باشـد او مسـلمان و مؤمن به معنای اعم است و تمام احکام اسـلام از قبیل احترام مال و عرض و جان را دارد و هرگز کسـی با عدم اعتقاد به امامت از اسلام خارج نمی‌شود پس در دنیـا تمام مسـلمانان مساوی هسـتند اما در آخرت اثر امامت آن است که درجات و منازل آنان در بهشت متفاوت است».(۱)

اکنون پس از این مقدمه به بررسی سخنان آقای قفاری می‌پردازیم.

وی در بحث از ایمان و وعده و وعید، پنج مسأله عنوان کرده است.

مسأله اول: مفهوم ایمان نزد شیعه

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«شـیعیان ایمـان به ائمه اثناعشـر علیهم السـلام را داخـل مفهوم ایمان دانسـته و بلکه ایمان را همان قرار داده‌انـد. و معتقدنـد ثواب در آخرت بر ایمان است نه اسلام، و آیه ۱۳۷ سوره بقره را به ایمان به ائمه خود تفسیر کرده‌اند».(۲)

نقد و بررسی

بـا توجه به آیه شـریفه قَـالَتْ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْـلَمْنَا(۳) معلوم می‌شود که اسـلام بـا ایمـان تفاوت دارد، و در آیات شریفه و روایات گاهی کلمه

۱- . «اصل الشیعة و اصولها» صص ۱۲۶- ۱۲۹، با تلخیص

۲- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۷۲

۳- . سوره حجرات: ۴۹، آیه ۱۴

ص: ۳۹۸

اسلام و ایمان مترادف به‌کار می‌روند و گاهی به معنای دیگری که اخص است. و چون اسلام همان‌گونه که آقای قفاری نقل کرده است اقرار ظاهری به شهادتین است، و روشن است که چنین اقرار ظاهری نمی‌تواند ملاک ثواب و عقاب اخروی باشد، زیرا شاید کسی بدون هیچ عملی چنین اقراری داشته باشد. این اقرار تنها باعث حفظ خون می‌گردد و احکام ظاهری اسلام بر او مترتب می‌شود اما ثواب اخروی مترتب بر اعتقاد قلبی است که همان ایمان است. و چون به‌نظر شیعه مسأله امامت از مهمترین دستوراتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف خداوند آورده است و باید هر شخص مسلمانی به تمام آنچه پیامبر آورده است اعتقاد داشته باشد تا مؤمن بر او صدق نماید لذا اعتقاد به امامت ائمه علیهم السلام را جزء ایمان قرار داده‌اند.

و اما آیه شریفه فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا(۱) آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان این آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که اگر مردم ایمان آوردند به مثل آنچه شما به آن ایمان آورده‌اید یعنی به علی و فاطمه و حسن و حسین و سایر امامان علیهم السلام ...».(۲) و مدرک حدیثی که بر آن دلالت دارد کتاب کافی است.(۳) و سایر کتاب‌ها چون تفسیر صافی و البرهان از آن گرفته‌اند. و آقای قفاری که معمولًا به «مرآة العقول» مراجعه می‌کرد در اینجا عمداً به مرآة مراجعه نکرده است زیرا علامه مجلسی فرموده است: «این حدیث از نظر سندی مجهول است و تفسیر آیه آن است که اگر بنی‌اسرائیل ایمان آورند همانند ایمان شما، هدایت می‌یابند. و تأویل آیه- نه تفسیر آن- این است که خطاب به مردم موجود در زمان رسول خدا و پس از آن باشد ...»،(۴) و تفسیر آیه آن است که اگر بنی‌اسرائیل ایمان آورند به آنچه شما مسلمانان به آن ایمان آورده‌اید از توحید و رسالت هدایت خواهند یافت.(۵)

۱- . سوره بقره: ۲، آیه ۱۳۷

۲- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۷۲

۳- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۴۱۵، ح ۱۹

۴- . «مرآة العقول» ج ۵، ص ۲۲

۵- . ر. ک. «مجمع البیان» ج ۱، ص ۱۴۲

ص: ۳۹۹

مسأله دوم: شهادت ثالثه

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«شیعیان جمله «اشهد انّ علیا ولی اللّه» را جزء ایمان خود قرار داده‌اند و در اذان و پس از نماز تکرار می کنند. و برای محتضر و اموات نیز این شهادت را تلقین می کنند، و چون این شهادت را جزء ایمان قرار داده‌اند خود این دلیل بر بطلان مذهب آنان است. زیرا چیزی است که در قرآن و روایات نیامده است، و لذا ابن‌تیمیه گفته است این کلام که شیعیان می گویند امامت مهمترین مسأله دین است کفر است زیرا معلوم است که ایمان به خدا و رسولش مهمتر از مسأله امامت است. و شیعیان که طرفدار امامت هستند در عین حال منکر آن هستند زیرا هر پرچمی که قبل از قیام مهدی (عج) باشد را پرچم جاهلیت می‌دانند علاوه بر آن‌که صرف اعتقاد بدون عمل چه سودی دارد؟!».(۱)

نقد و بررسی

شهادت ثالثه «اشهد انّ علیاً ولی اللّه» از شعار شیعیان است که آن را در اذان و مواقع مختلف تکرار می کنند، و همه شیعیان نیز این را قبول دارند که شهادت ثالثه جزء اذان نیست و نباید به قصد جزئیت گفته شود و تنها به‌عنوان ذکر در اذان و به قصد رجاء گفته می‌شود، و گفتن آن مستحب نیست بلکه خوب است.(۲) بنابراین تکرار کردن چیزی که حقّ است و یقیناً از اموری است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از طرف خدای متعال آورده است نه تنها اشکالی ندارد بلکه از کمال ایمان است بله این جمله جزء فصول اذان نیست. و اگر آقای قفاری ادعا می کند که شهادت ثالثه در قرآن و روایات نیامده است پاسخش این است که سایر فصول اذان نیز در قرآن مجید نیامده‌اند. و اما در روایات مسأله ولایت

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۷۴

۲- . رساله «کلمات الاعلام حول الشهادهٔ الثالثهٔ» چاپ شده در کتاب «ده رساله» ص ۳۸۳، کلمات بیش از نود نفر از فقهای شیعه را در این مسأله نقل کرده است

ص: ۴۰۰

امیرالمؤمنین علیه السلام فوق حدّ تواتر آمده است، علاوه بر آن‌که خود آقای قفاری در اذان «الصلاهٔ خیر من النوم» را می‌گوید که در زمان پیامبر اکرم چنین چیزی وجود نداشته است. و اما آنچه را که از ابن‌تیمیه نقل کرده که هر کس امامت را مهمترین مطلب دین قرار دهد کافر می‌گردد پاسخش این است که ایمان به خدا و رسول برای تحقق و پدیدآمدن اصل ایمان می‌باشند، و پس از آن‌که ایمان- به معنی اعم- محقق شد مهمترین چیزی که در دین وجود دارد مسأله امامت است. یکی از اشتباهات بزرگ آقای قفاری آن است که می‌گوید: «شیعیان که طرفدار امامت هستند در عین حال منکر آن هستند زیرا هر پرچمی که قبل از قیام مهدی (عج) باشد را پرچم جاهلیت می‌دانند» گویا آقای قفاری خیال کرده است که شیعیان معتقد به ضرورت وجود امام هستند و امامت هر فاسق و فاجری را باید قبول داشته باشند و چون طرفدار امامت هستند پس باید طرفدار بنی‌امیه و بنی‌عباس و ... باشند، در حالی‌که شیعیان معتقد به ضرورت وجود امام معصوم هستند و هر پرچم امام معصوم و هر کس نایب امام باشد را قبول دارند. و اما مسأله فایده صرف عقیده بدون عمل در آینده مورد بررسی قرار خواهد گرفت و فعلًا در اینجا این نکته ذکر می‌شود که معرفت ائمه و اعتقاد به امامت آنان ارزش و موجب کرامت است و عمل به دستورات آنان کرامتی بالاتر است. روشن است که مسلمانی که عقیده صحیحی دارد هر چند عمل نداشته باشد بهتر است از کسی که حتی آن عقیده را نیز ندارد، گرچه بهتر آن است که مسلمان علاوه بر عقیده به تمام دستورات شرع نیز عمل نمایند.

مسأله سوم: ارجاء یا تأخیر عمل

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«شیعیان چون ایمان را همان اقرار به ائمه اثناعشر می‌دانند پس نفس این عقیده به‌نظر آنان برای دخول در بهشت کافی است و لذا پیرو مذهب مرجئه شده‌اند. و در روایات آنان آمده است که با وجود ایمان- حب ائمه- هیچ گناهی با آن ضرر ندارد.

و اگر محبت ائمه کافی است پس دیگر قاعده لطف و اثبات امامت چه سودی دارد و این سخنان همدیگر را نقض می‌کنند. و تنها فرق شیعه با مرجئه آن است که مرجئه

ص: ۴۰۱

می‌گویند ایمان یعنی معرفت خداوند ولی شیعیان می‌گویند ایمان یعنی معرفت یا محبت امام.- و پس از نقل برخی از روایات مربوط به حبّ ائمه علیهم السلام می‌گوید:- بنابراین اگر شرط دخول بهشت حبّ علی علیه السلام است پس قرآن موجب گمراهی مردم شده است که آن را بیان نکرده است، و چگونه است که حب خدا و رسول موجب نجات از عذاب نیست ولی حبّ علی علیه السلام موجب نجات است، بلکه این اعتقاد آنان خلاف آیه شریفه مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ است و خلاف عقائد خودشان نیز هست زیرا اگر شیعه‌ای گناه کند و خداوند او را عقاب نکند پس خداوند ترک واجب نموده است. و خلاف روایات خودشان نیز هست زیرا ائمه آنان در دعاهای خود گریه می‌کردند و از عذاب به خداوند پناه می‌بردند. و اگر تنها کسی جهنم می‌رود که بغض علی علیه السلام را داشته باشد پس این کلام آنان صریح است در آن‌که فرعون و هامان و قارون و سایر رؤسای کفر نیز جهنم نمی‌روند زیرا آنان بغض علی علیه السلام را نداشتند، و این عقیده آنان نیازی به پاسخ ندارد».(۱)

نقد و بررسی

آقای قفاری تصور کرده است که شیعیان می‌گویند انسان باید تنها ولایت و محبت ائمه علیهم السلام را داشته باشد در این صورت آن شخص اهل نجات خواهد بود و نسبت به هر گناهی مجاز است و درنتیجه لوازم باطل و نادرستی را بر آن مترتب کرده است. این صحیح است که با محبت علی علیه السلام هیچ گناهی زیان نمی‌رساند ولی این مثل آن است که گفته شود با وجود عصمت هیچ گناهی ضرر ندارد. یعنی وقتی انسان شیعه و دوستدار علی علیه السلام است که هیچ گناهی انجام ندهد و اگر گناه کند در واقع دوست علی علیه السلام نبوده است. بسیاری از علمای اخلاق گفته‌اند علامت محبت آن است که هیچ معصیتی از محبّ سر نزند و باید دائماً مواظب بر انجام عبادت‌ها بوده و همیشه خواسته خداوند را برخواسته خود ترجیح دهد.(۲) مرحوم مظفر نیز فرموده است: «به‌نظر ما کسی شیعه نیست مگر این‌که مطیع دستورات خداوند بوده و گناه نکند و به دستورات ائمه علیهم السلام عمل نماید

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، صص ۵۷۵- ۵۷۷

۲- . «الانوار النعمانیه» ج ۳، ص ۱۹۳؛ «المحجهٔ البیضاء» ج ۸، ص ۶۹؛ «حیات جاوید» ص ۱۰۹

ص: ۴۰۲

و هرگز محبت آنـان به تنهـایی کـافی نبـوده و سـبب نجـات نمی‌شود آن‌گونه که برخی مسـتمسک بر خود قرار داده و از امر و نهی الهی سـرپیچی می‌کننـد بـه اسم آن‌که دوست اهـل بیت علیهم السـلام هسـتند. به‌نظر ائمه علیهم السـلام کسـی دوست آنـان است و ولایت و محبت وقتی سبب نجات می‌شود که همراه با عمل صالح باشد».(۱) اکنون برخی از روایات را نقل می‌کنیم تا رابطه ولایت و تشیّع با عمل کردن به دستورات شرع روشن گردد:

الف: به خدا سوگند تنها کسـی شیعه ما است که اطاعت خداوند نماید.(۲) ب: ای جابر آیا صـرف ادعای شیعه و دوستی اهل بیت کافی است؟! به خدا سوگند تنها کسـی شیعه ما است که تقوی و اطاعت از خداوند داشته باشد، و این را به وسیله نماز، روزه، نیکی به والـدین و ... می‌توان شـناخت، خداوند با کسـی خویشاوندی نداشـته، ای جابر به خدای سوگند تنها با اطاعت می‌توان به خداوند نزدیک شـد. هر کس مطیع خداونـد باشـد ولیّ ما است و هر کس گناهکار باشد دشـمن ما است و ولایت ما را تنها با عمل می‌توان به‌دست آورد.(۳) ج: هر کس مطیع خداوند باشد ولایت ما بر او سودمند است و هر کدام از شما که نافرمانی خداوند کند ولایت ما بر او سودی نـدارد، فریب نخوریـد، فریب نخورید.(۴) د: ای خیثمه به شـیعیان من بگو مـا در برابر خداونـد بر آنان سودی نـداریم و آنان به ولایت ما نمی‌رسند مگر با ورع.(۵)

۱- . «عقائد الامامیه» ص ۹۹

۲- . «اصول کافی» ج ۲، ص ۷۳، ح ۱: عن ابی‌جعفر علیه السلام قال: ... فواللَّه ما شیعتنا الّا من اطاع اللَّه عزّ و جلّ

۳- . همان مدرک، ص ۷۴، ح ۳: عن ابی‌جعفر علیه السـلام قال: یا جابر أیکتفی من ینتحل التشـیع ان یقول بحبّنا اهل البیت فواللَّه ما شیعتنـا الّـا من اتقی اللَّه و اطـاعه و مـا کـانوا یعرفون یـا جابر الّا بالتواضع و التخشّع و الامانـهٔ و کثرهٔ ذکر اللَّه و الصوم و الصـلاهٔ و البرّ بالوالدین و التعاهد للجیران ... لیس بین اللَّه و بین احد قرابهٔ، یا جابر و اللَّه ما یتقرب الی اللَّه تبارک و تعالی الّا بالطاعهٔ و ما معنا براءهٔ من النـار و لاـ علی اللَّه لاحـد من حجـهٔ من کـان للَّه‌مطیعـاً فهو لنا ولیّ و من کان للَّه‌عاصـیاً فهو لنا عـدّو، و ما تنال ولایتنا الّا بالعمل و الورع

۴- . همان مدرک، ص ۷۶، ح ۶

۵- . همان مدرک، ص ۱۷۶، ح ۱

ص: ۴۰۳

و امثال این‌گونه روایات بسیار زیاد است. علامه مجلسی نیز در شرح این روایات فرموده است: «کسی که در قول و عمل خود خلاف حضرت علی علیه السلام باشد محبت آن حضرت او را سودی ندارد، خداوند با شیعیان خویشاوندی ندارد تا آنان را مورد مسامحه قرار دهد و غیر شیعیان را مسامحه ننماید با این‌که عمل شیعیان مثل دیگران باشد. راه تقرّب بین انسان و خداوند تنها عبادت و تقوی است، خداوند قسم نخورده است که شیعیان علی علیه السلام اگر عمل نداشته باشند را مورد مغفرت قرار دهد».(۱) از آنچه گذشت معلوم گردید که چنین نیست که شیعیان بگویند نفس ولایت و اعتقاد به امامت ائمه علیهم السلام سبب مغفرت است و نیازی به عمل نباشد، بلکه کسی شیعه است که عمل او نیز مطابق و در جهت و مشابه عمل ائمه علیهم السلام باشد. ضمناً این نیز روشن است که شیعه‌ای که گناه می‌کند همانند غیر شیعه گناهکار نیست زیرا شیعه تنها مخالفت عملی را دارد ولی غیر شیعه گناهکار هم مخالفت عملی دارد و هم مخالفت اعتقادی.

و مقصود از این روایاتی که می‌گوید ولایت ما برای شما سودی ندارد و تنها ملاک تقوی و عمل و ورع است آن است که برای رسیدن به درجات بالای قرب الهی و نجات از جهنم علاوه بر ولایت عمل نیز لازم است همچنان‌که روشن است که عمل بدون ولایت نیز کافی نمی‌باشد.

و اگر در روایتی آمده است که با وجود حب علی علیه السلام هیچ گناهی ضرر ندارد مقصود آن است که اگر محبت علی علیه السلام وجود داشته باشد دیگر گناهی محقّق نمی‌شود و چنین عقیده‌ای هیچ ارتباطی با عقیده مرجئه ندارد زیرا آنان هیچ نقشی برای عمل قائل نبوده در حالی که به‌نظر شیعه، شیعه واقعی کسی است که تمام دستورات الهی را عمل نماید. و این‌گونه محبت به اهل بیت علیهم السلام مؤکد قاعده لطف در تکالیف است. زیرا طبق قاعده لطف خداوند باید ائمه علیهم السلام را نصب کند تا مردم را به طاعات راهنمایی کنند و محبت و ایمان به آنان نیز مؤید و تأکیدکننده این عمل است. و قرآن کریم نیز ولایت حضرت علی علیه السلام که در رکوع صدقه داد و محبت و مودّت اهل بیت علیهم السلام را بیان کرده است.

۱-. «مرآة العقول» ج ۸، ص ۵۲

ص: ۴۰۴

و اما آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «چگونه است که حب خدا و رسول موجب نجات از عذاب نیست ولی حبّ علی علیه السلام موجب نجات است» پاسخش آن است که وقتی مثلًا گفته می‌شود نماز یا صدقه موجب نجات از عذاب است آیا آقای قفاری تصور می‌کند که نماز و صدقه مهمتر از اصل ایمان به خدا شده است؟ روشن است که هیچ چیزی مثل ایمان به خدا و رسول نیست ولی ایمان به خداوند شرط لازم برای نجات از عذاب است ولی تنها شرط نجات از عذاب ایمان به خداوند نمی‌باشد بلکه باید علاوه بر ایمان به خدا و رسول امور دیگر اعتقادی و عملی را نیز داشته باشد، و اگر آقای قفاری تصور می‌کند که تنها ایمان به خدا و به رسول شرط نجات از عذاب است این همان عقیده مرجئه است که او به آن ملتزم شده است اما به شیعه نسبت داده است. از آنچه گذشت معلوم شد که در کلمات شیعه در این باب چیزی خلاف عقاید شیعه یا خلاف روایات وجود ندارد.

و اما آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «اگر تنها کسی به جهنم می‌رود که بغض علی علیه السلام را داشته باشد پس این کلام آنان صریح است در آن‌که فرعون و هامان و قارون و سایر رؤسای کفر نیز به جهنم نمی‌روند» نیازی به پاسخ ندارد زیرا معلوم می‌شود آقای قفاری هنوز معنی کلماتی چون «صریح» یا «لازم کلام» را نمی‌داند و فرقی بین اینها نمی‌گذارد.

و بهتر بود ایشان بگوید: لازمه این کلام آن است. و ثانیاً قبلًا این روایت نقل شد که هر کس معصیت کند و نافرمانی خدا را بنماید او دشمن اهل بیت علیهم السلام است بنابراین رؤسای کفر بزرگترین دشمنان اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند. و ثالثاً جهنم درکات مختلف و متفاوتی دارد وشاید معنای این احادیث آن باشد که یک درکه خاصی از جهنم مخصوص کسانی باشد که بغض علی علیه السلام را دارند وسایر افراد کافر و گنه‌کار به درکات دیگر جهنم می‌روند.

مسأله چهارم: وعد

اشاره

آقای قفاری نوشته است:

«شیعیان روایاتی جعل کرده و طبق آنها وعده به ثواب بر اعمالی که حرام و بلکه شرک است داده‌اند مثل ثواب لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله که آن را از بهترین عبادات

ص: ۴۰۵

می‌دانند یا آنچه در عزای امام حسین علیه السلام انجام می‌دهند و یا استحباب روزه برخی از ایام سال و ... و در برخی از روایات آنان آمده است که ائمه علیهم السلام بهشت را برای برخی افراد ضمانت کرده‌اند مثل علی بن یقطین. گویا آنان علم غیب دارند یا اختیار همه چیز به‌دست آنان است. اینان هدفشان خراب کردن دین است».(۱)

نقد و بررسی

مقصود از «وعد» در اینجا آن است که خداوند اگر وعده به ثوابی دهد آن را انجام می‌دهد و تخلّف ندارد. عبارت فوق از آقای قفاری مشتمل بر چند مغالطه روشن است.

زیرا شیعیان وعد را قبول دارند و ثوابی برای لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل نکرده‌اند و این نوعی مغالطه است زیرا شیعیان لعن و تبرّی از برخی افرادی که نزد پیامبر بودند اما ایمان به آن حضرت نداشتند و بلکه به دین خدا ضربه می‌زدند را ثواب می‌دانند اما لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله آن هم به‌صورت جمع و کلی را هرگز جایز نمی‌دانند. به‌نظر ما اگر صحابی یعنی هر کس که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده است در این صورت برخی از آنان مشرك، و برخی منافق و برخی مسلمان فاسق و بعضی مسلمان عادل و بعضی مسلمان معصوم بوده‌اند. و اگر صحابی یعنی کسی که آن حضرت را ملاقات کرده و ایمان به او آورده باشد در این صورت صحابی به سه قسم اخیر تقسیم می‌شود و لعن مسلمان فاسق یا دروغگو جایز است، نه مسلمان عادل. و شیعیان اکثر صحابه را مسلمان عادل دانسته و لعن چنین کسی را جایز نمی‌دانند.

و اما آنچه درمورد عزای امام حسین علیه السلام ادعا کرده است پاسخش آن است که ما نمی‌خواهیم از تمام اعمالی که در عزاداری‌ها انجام می‌شود دفاع کنیم زیرا ممکن است در برخی موارد کارهای خلاف شرع انجام شده باشد ولی مدعای ما آن است که اصل عزاداری بر امام حسین علیه السلام چیزی است مسلّم و قطعی و در روایات شیعه و اهل سنت به‌صورت متواتر نقل شده است.

استحباب برخی از اعمال از قبیل روزه نوروز و یا نماز جعفر طیار و ... چیزی است

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۷۹

ص: ۴۰۶

که طبق روایات بوده است و این نیز روشن است که در مستحبات تسامح در ادله سنن جاری است و احمد حنبل نیز گفته است که: «جایز است در فضائل اعمال اموری که به‌صورت قطعی ثابت نشده است نقل گردد».(۱) ضمانت کردن ائمه علیهم السلام بهشت را برای برخی از افراد نیز چیز مشکلی نیست زیرا اطلاع آنان از علم غیب اشکال ندارد همان‌گونه که قبلًا ثابت شد. و شبیه آن در احادیث اهل سنت به‌عنوان عشره مبشّره به بهشت نقل شده است.(۲) سپس آقای‌قفاری می‌گوید: «یکی از کسانی که شیعیان بهشت را براوضمانت کرده‌اند علی بن‌یقطین است در حالی که علی بن یقطین طبق کلام طبری در حوادث سال ۱۶۹ به‌عنوان زندقه به قتل رسید».(۳) از عجایب آن است که آقای قفاری که خود عرب است و رساله او به‌عنوان رساله ممتاز دکتری دانشگاه‌های عربستان معرفی می‌شود معنای یک عبارت ساده از تاریخ طبری را متوجه نشده است. طبری می‌گوید: «و فی هذه السنهٔ اشتّد طلب موسی، الزنادقهٔ فقتل منهم فیها جماعهٔ فکان ممّن قتل منهم یزدان بن باذان کاتب یقطین و ابنه علی بن یقطین من اهل النهروان»(۴) همان‌گونه که روشن است کلمه «ابنه علی بن یقطین» مجرور است و عطف بر «یقطین» می‌باشد نه آن‌که منصوب باشد و عطف بر «یزدان». ومعنای این کلام آن‌است که خلیفه‌عباسی‌موسی، در این سال به‌دنبال دستگیری زندیقان بود و گروهی از آنان را کشت، یکی از کسانی که کشته شد یزدان بن باذان که کاتب یقطین و کاتب علی بن یقطین و از اهل نهروان بود می‌باشد. و شاهد روشن مدعای ما آن است که تاریخ وفات علی بن یقطین سال ۱۸۲ ق. است- نه سال ۱۶۹ ق.- که در زندان هارون الرشید مرد و کشته نشد و حتی در برخی از روایات آمده است که امام موسی بن جعفر علیه السلام بر او ضمانت کرده بود که هرگز گرمی شمشیر به او نرسد.(۵) و علت زندانی شدن علی بن یقطین نیز ارتباط شدید او با امام هفتم علیه السلام بوده است.

۱- . «اضواء علی السنهٔ المحمدیهٔ» ص ۳۲۷

۲- . «نور الیقین فی اصول الدین» ص ۲۴۵، که ادعای تواتر این حدیث را نموده است

۳- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۷۹

۴- . «تاریخ الطبری» ج ۶، ص ۴۰۸

۵- . «قاموس الرجال» ج ۷، ص ۶۱۱؛ «معجم رجال الحدیث» ج ۱۲، ص ۲۴۷

ص: ۴۰۷

مسأله پنجم: وعید

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«گرچه شیعه می گویند هر مسلمانی که مرتکب کبیره گردد فاسق می‌شود و از اسلام خارج نمی‌شود و خلود در جهنم مخصوص کفّار است ولی شیعیان مفهوم کفر را توسعه داده و تمام بدعت‌گزاران را کافر می‌دانند و هر کس با حضرت علی علیه السلام جنگ کرده او را کافر و مخلّد در آتش می‌دانند و این حکم را درباره تمام مخالفین خود جاری می‌دانند، و روایات زیادی دارند که شیعیان عذاب نمی‌شوند پس خود را مثل مرجئه می‌دانند و عذاب را فقط بر غیر شیعیان اثبات می کنند».(۱)

نقد و بررسی

کلمه «وعد و وعید» گاهی به معنی معاد و گاهی به معنی احباط و تکفیر به‌کار می‌روند،(۲) ولی مقصود از «وعید» در اینجا آن است که آیا یک مسلمان به سبب انجام یک گناه کبیره مخلّد در آتش جهنم می‌شود یا خیر.(۳) و مقصود آقای قفاری از «وعید» آن است که وعید به عذاب برای چه کسانی است به نظر شیعه ثواب همیشه از باب تفضّل است نه استحقاق. و مواردی که در آیات شریفه و روایات درباره عذاب نقل شده است به معنی استحقاق عذاب است نه به معنی فعلیت آن، زیرا کسی که گناهی را انجام دهد و بدون توبه بمیرد مستحق عقاب است ولی شاید عفو و تفضّل الهی شامل او گردد یا مورد شفاعت واقع شود و عذاب نگردد، همچنان‌که احتمال عذاب شدن او نیز وجود دارد. ولی هر کس مؤمن باشد و مرتکب گناه کبیره شود اگر عذاب شود عذاب او موقت و منقطع خواهد بود و مخلّد ابدی در آتش نمی‌باشد.(۴) و اگر در برخی آیات شریفه

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۸۱

۲- . ر. ک. «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۳۱؛ «تمهید الاصول» ص ۲۴۹؛ «تلخیص المحصل» ص ۴۶۳ و ۴۶۷

۳- . «رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۴۷

۴- . «کشف الفوائد» ص ۹۵

ص: ۴۰۸

و روایات آمده است که کسی که مرتکب قتل نفس شود یا غیبت کند یا شرب خمر نماید مخلّد در آتش است این آیات را خواجه نصیر فرموده است باید تأویل نمود(۱) ولی بهتر آن است که گفته شود نیازی به تأویل نیست زیرا خلود به معنای ابدیت و همیشگی بودن عذاب نیست بلکه خلود یعنی مکث طویل.(۲) و مقصود آن است که هر کس هر چند مؤمن باشد اگر مرتکب قتل نفس شود مدت زیادی در آتش می‌ماند، بله هرگاه در قرآن کلمه خلود به‌همراه کلمه «ابداً» باشد به معنای ابدیت خواهد بود. به‌نظر شیعه شخص فاسق چون تعریف مؤمن بر او صدق می‌کند مخلّد در آتش نیست و خلود- به‌معنی ابدیت- در نار مخصوص کفار است.(۳) و اما توسعه‌ای که در مفهوم داده شده است به جهت این است که در قرآن کریم کفر در مقابل شکرگزار به‌کار رفته است،(۴) و در فارسی کفران نعمت فراوان به‌کار می‌رود و در روایات ترک نماز را کفر شمرده است و توهین به قرآن کفر شمرده شده است.(۵) بنابراین باید گفت کفر دارای مراتب مختلف است که یک مرتبه آن ناسپاس بودن است و مرتبه دیگر آن انکار ولایت حضرت علی علیه السلام و مرتبه شدید آن انکار ایمان به خداوند و بلکه اعتقاد به ضدّ آن است. به‌نظر شیعه کسانی که با امام معصوم علیه السلام جنگ کرده‌اند، حقیقتاً کافرند و تمام احکام کفر بر آنان مترتب است و در روایات متعددی نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: بغض علی کفر است و جنگ با او جنگ با من است.(۶) ولی شیعیان این حکم را درباره اهل سنتی که با حضرت علی علیه السلام جنگ نکرده‌اند جاری ندانسته بلکه آنان را مسلمان می‌دانند. ودر مسأله قبلی معلوم شد که شیعیان هرگز نسبت به

۱- . «کشف المراد» ص ۴۱۵

۲- . «کشف الفوائد» ص ۹۳

۳- . «عقائد الامامیهٔ الاثنی عشریهٔ» ص ۲۷۸

۴- . سوره انسان: ۷۶، آیه ۳

۵- . «حقایق الایمان» ص ۱۰۶

۶- . «المناقب» خوارزمی، ص ۲۰۰ و ۳۲۷؛ و در «کفایهٔ الطالب» گنجی شافعی در ص ۶۸ یک باب دارد به‌عنوان «ان محبهٔ علی آیهٔ الایمان و بغضه آیهٔ النفاق» و در ص ۸۲ بابی دارد به‌عنوان «فی کفر من سبّ علیاً»

ص: ۴۰۹

خود اعتقـاد به ارجـاء نداشـته و درمورد مخالفـان خود نیز آن‌گونه فکر نمی‌کننـد که تمـام آنـان را اهل عـذاب بداننـد بلکه رحمت خداوند را بسیار زیاد می‌دانند.

و اما آنچه که ایشان می‌گویـد شـیعیان روایات زیادی نقل کرده‌انـد که آنان مورد عـذاب واقع نمی‌شوند پاسـخش آن است که این روایـات را آقای قفاری به باب ۱۸ از کتـاب ایمـان و کفر بحـار الانوار ارجاع داده است و ای کاش آقای قفاری به باب بعـدی یعنی باب ۱۹ همـان کتـاب مراجعـه می‌کرد کـه عنـوان بـاب ایـن است: «صـفات الشیعهٔ و اصـنافهم و ذم الاـغترار و الحث علی العمـل و التقوی»(۱) و علامه مجلسـی در این باب ۴۸ روایت نقل کرده است که دلالت می‌کند که شـیعیان نیز اگر گناهی انجام دهند ممکن است مورد عذاب واقع شوند. یکی از روایات این باب آن است که امام صادق علیه السـلام فرمود: «و اللّٰه تنها کسـی شـیعه علی علیه السـلام است که عفت بطن و فرج داشته باشـد و برای خداونـد کـار کنـد و امیـد ثواب او و خائف از عـذاب او باشـد».(۲) بنابراین چگونه آقای قفاری ادعا می‌کند که شـیعیان می‌گویند از گناهان آنان چشم‌پوشـی شده است؟!. هر کس کمترین آشـنایی با حدیث داشـته باشـد می‌دانـد که بایـد جمع بین احـادیث نمود و نمی‌توان یـک حـدیث را گرفت و از سایر احادیث چشم‌پوشـی کرد. آری وهابیان نسـبت به غیر خودشان وعیـدی بوده و هر شـخص مسـلمان غیر وهابی را مشـرک و مخلّـد در نار می‌دانند و نجات و رحمت خداوند را وقف خود کرده‌اند!! همچنان‌که در مسأله رابطه ایمان و عمل وهابیان عقیده خوارج را پذیرفته و می‌گویند هر کس عمل ندارد کافر است.(۳) پس بهتر است که آقـای قفـاری به جای اتهام وعیـدی به شـیعیان بگویـد: وهابیان خودشان جزء خوارج بوده و نسبت به سایر مسلمانان وعیدی هستند.

۱- . «بحار الانوار» ج ۶۸، ص ۱۴۹

۲- . همان مدرک، ص ۱۶۸، ح ۲۶: عن ابی‌عبداللّٰه علیه السـلام قال: و اللّٰه ما شیعهٔ علی علیه السلام الّا من عفّ بطنه و فرجه و عمل لخالقه و رجا ثوابه و خاف عقابه

۳- . ر. ک. «کشف الشبهات» ص ۵۴؛ «القوادح فی العقیدهٔ» ص ۳۰

ص: ۴۱۰

فصل دوم: ارکان ایمان

اشاره

ارکـان ایمـان به‌نظر آقـای قفاری عبارتنـد از: ایمان به خداونـد و به ملائکه و کتاب‌های آسـمانی و پیامبران و روز قیامت و ایمان به قدر. و چون بحث از ایمان به خداوند در بخش دوم مفصل بیان شد اینجا به بحث از سایر ارکان ایمان می‌پردازیم.

ایمان به فرشتگان

اشاره

آقای قفاری می گوید:

«اعتقـاد به امـامت بر این مسأله نیز اثر گـذارده است در بعضـی از روایات شـیعه آمـده است که فرشـتگان از نور ائمه علیهم السـلام آفریده شده‌اند و برخی از فرشـتگان کاری جز گریه بر امام حسین ندارند. و جبرئیل را خادم ائمه علیهم السلام می‌دانند و این توهین به فرشتگان است.

آنان می گویند تنها وظیفه فرشتگان اطاعت از امر ائمه است و اگر فرشته‌ای مسأله امامت را نپذیرد عذاب می‌شود مثل فطرس، و بلکه وظیفه فرشـتگان را اعمال شـرك‌آلود نزد قبر امام حسـین دانسـته وبلکه انکار وظایف اصـلی فرشتگان در واقع انکار وجود فرشتگان است».(۱)

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۸۴

ص: ۴۱۱

نقد و بررسی

یکی از ارکان ایمان، ایمان به فرشتگان است و ایمان به آنها از ضروریات دین است.(۱) این فرشتگان دارای اوصاف مختلفی می‌باشند مثل:

الف: معصوم هستند.(۲) ب: بندگان گرامی خدا هستند.(۳) ج: موجوداتی غیرمادی بوده و خوردن و آشامیدن نداشته و همیشه در حال عبادت و انجام وظایف خود هستند.(۴) و اما وظایف فرشتگان: فرشتگان واسطه بین خداوند و خلق در تدبیر امور می‌باشند و قرآن و روایات وظایف مختلفی برای آنان بیان کرده است مثل: حامل عرش بودن، تدبیر امور، مراقبت از مردم و حفظ آنان، ثبت و ضبط اعمال مردم، مأموران اماته، مأموران عذاب، مأمور وحی، مأموران امداد و نجات مؤمنان در جنگ.

تفاوت درجات فرشتگان: قرآن مجید فرموده: وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ(۵) از این آیه استفاده می‌شود که فرشتگان مجرد هستند و حرکت ندارند ولذا دارای مقام معلوم بوده، و نیز به‌دست می‌آید که تمام آنان در یک مرتبه قرار ندارند برخی از فرشتگان مقرّب بوده که به آنان کروبیان یا مهیمنین گفته می‌شود و برخی دیگر از فرشتگان آنان هستند که دائماً در حال عبادتند، و بعضی دیگر فرشتگانی‌اند که تدبیر امور این دنیا از قبیل نزول باران، احیاء، اماته، رزق و ... به‌دست آنهاست. جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل جزء قسم اخیر هستند. به عبارت دیگر می‌توان گفت برخی فرشتگان حاملین عرشند و بعضی ملائکه ارضی هستند که مدبر امور می‌باشند، و برخی دیگر فرشتگان آسمان‌ها هستند که مشغول به عبادتند.(۶)

۱- . طبق آیه شریفه ۱۷۷ و ۲۸۵ سوره بقره

۲- . سوره الحاقه: ۶۹، آیه ۱۷؛ «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۲۲۵؛ «الرسائل التوحیدیه» ص ۲۰۰؛ «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» ص ۳۹۰

۳- . سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۶

۴- . «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۱۸۸

۵- . سوره صافات: ۳۷، آیه ۱۶۴

۶- . ر. ک. خطبه اول و نود و یکم «نهج البلاغه» و «شرح نهج البلاغه» خوئی، ج ۶، ص ۳۶۸؛ «شرح نهج البلاغه» ابن‌میثم بحرانی، ج ۲، ص ۳۵۴؛ «ریاض السالکین» ج ۲، ص ۱۰؛ «علم الیقین» ج ۱، ص ۲۷۹

ص: ۴۱۲

نکته دیگر که درواقع محور اصلی اشکال آقای قفاری است مسأله افضلیت فرشتگان نسبت به انبیاء علیهم السلام است. در اینجا آقای قفاری طرفدار معتزله شده و ملائکه را بر انبیاء مقدم می‌داند؛ هم‌چنان‌که ابن ابی‌الحدید گوید:

یا برق ان جئت الغری فقل له‌اتراک تعلم من بارضک مودع

فیک ابن‌عمران الکلیم و بعده‌عیسی یقفّیه و احمد یتبع

بل فیک جبریل و میکال و اسرافیل و الملأ المقدس اجمع

در شرح آن آمده است که: «وی از پیامبران شروع کرد و اضراب نموده و ملائکه را ذکر کرد زیرا به‌نظر معتزله ملائکه برتر از پیامبران هستند».(۱) ولی به‌نظر شیعه انبیاء و ائمه علیهم السلام افضل از ملائکه هستند. زیرا قرآن فرموده است که خداوند اسماء را به آدم تعلیم داد در حالی‌که فرشتگان آن را نمی‌دانستند.(۲) و ثانیاً سجده فرشتگان بر آدم(۳) دلیل بر ترجیح مقام آدم نسبت به آنان است. ثالثاً در برخی روایات معراج آمده است که جبرئیل گفت: «اگر به اندازه انگشتی نزدیک‌تر شوم می‌سوزم»(۴) در حالی‌که پیامبر نزدیک‌تر شد. و رابعاً فرشتگان تنها عقل دارند و انسان هم عقل دارد و هم شهوت پس فرشتگان مانعی از عبادت ندارند به خلاف انسان، پس اگر انسان اطاعت خدا نماید با وجود آن‌که مانع از عبادت داشته است این انسان ترجیح خواهد داشت بر آن‌که بدون هیچ مانعی عبادت کرده است.(۵) خامساً در ترتیب دعاهای صحیفه سجادیه چنین است که دعای دوم صلوات بر پیامبران و معصومین علیهم السلام است. و دعای سوم صلوات و درود بر فرشتگان است. و ظاهراً این ترتیب ادعیه توسط حضرت امام باقر علیه السلام که راوی صحیفه از پدر بزرگوار خود است می‌باشد. بنابراین اگر انبیاء و ائمه افضل از فرشتگان باشند

۱- . «الروضة المختارة» ص ۱۳۶

۲- . سوره بقره: ۲، آیه ۳۱

۳- . سورهص: ۳۸، آیه ۷۲

۴- . «بحار الانوار» ج ۱۸، ص ۳۸۲

۵- . ر. ک. «جامع السعادات» ج ۱، ص ۷۰

ص: ۴۱۳

خدمت کردن فرشتگان به آنان و حتی به انسان‌های معمولی هیچ اشکالی ندارد زیرا روشن است که مراد از این فرشتگان، فرشتگان ارضی است نه مقرّبین و کروبیان، و آیه شریفه: لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ(۱) نیز دلالت دارد که برخی از فرشتگان در خدمت مردم هستند.(۲) و به همین جهت آفریده شدن فرشتگان از نور ائمه علیهم السلام هیچ اشکالی ندارد.

و اما مسأله فطرس که در روایتی آمده است که وی معصیت کرده بود و به برکت امام حسین علیه السلام مورد بخشش قرار گرفت.(۳) ولی علامه طباطبایی فرموده است: «تمام فرشتگان طبق صریح قرآن و تواتر روایات، معصومند، و قصه فطرس که خلاف این عصمت را بیان می‌کند خبر واحدی است که خلاف قرآن است و خالی از ابهام نیست پس قابل پذیرفتن نمی‌باشد»،(۴) ولی شهید مطهری صحّت این‌گونه روایات را نفی نکرده است وی می‌فرماید: «باید گفت ملائکه مختلفند، بعضی از ملائکه، ملائکه مقرّب هستند یا به اصطلاح فلسفی آنها را مجرد می‌دانند. البته می‌دانید که ما اینها را باید از منابع نقلی بگیریم و دلیل عقلی و فلسفی ندارد. ولی آن مقداری که فهمیده می‌شود این طور است که مثلًا حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند ملائکه‌ای هستند که «سجودٌ لا یرکعون و رکوعٌ لا ینتصبون» اینها از اولی که خداوند آنها را آفریده است نمی‌دانند که غیر از خودشان هم مخلوقی هست یا نیست و به طوری غرق در خداوند هستند که غافلند از ماسوای پروردگار، ولی همه ملائکه این طور نیستند، بعضی از ملائکه را در اخبار و احادیث «ملائکه ذمی» می‌گویند، موجوداتی هستند نامرئی اما شاید خیلی به انسان شبیه‌اند، یعنی تکلیف می‌پذیرند، احیاناً تمرّد می‌کنند- حقیقت اینها بر ما روشن نیست- و لهذا در بعضی اخبار راجع به بعضی از ملائکه دارد که تمرّد کرد و بعد مغضوب واقع شد. پس درباره ملائکه به‌طور کلی نمی‌شود گفت که حسابشان آن‌طور حسابی است، حتی در

۱- . سوره رعد: ۱۳، آیه ۱۱

۲- . «علم الیقین» ج ۱، ص ۲۷۹

۳- . «بحار الانوار» ج ۴۴، ص ۱۸۲؛ این حدیث سند قابل اعتمادی ندارد

۴- . «الرسائل التوحیدیة» ص ۱۹۳

ص: ۴۱۴

اخبار آمده است که بعضی از ملائکه را از عنصرهای این عالم آفریده‌اند».(۱) و اما آنچه که آقای قفاری آن را عمل شرک‌آلود نزد قبر امام حسین علیه السلام نامیده است قبلًا پاسخ آن گذشت و معلوم شد که توسل و عزاداری نه تنها شرک نیست بلکه از مصادیق روشن عبادت به درگاه خداوند است. ضمناً چون در مجردات حرکت و استکمال وجود ندارد بنابراین باید معنای صعود و نزولی که به روح- که از اعظم فرشتگان است- نسبت داده می‌شود صعود و نزولی که برای اجسام قابل تصور است نباشد بلکه مراد از نزول آنان بر پیامبر یا بر قبر آن حضرت از باب تمثل ملکوتی یا ملکی است و به گفته امام خمینی:

«ملائکهٔ اللّه را قوّه و قدرت دخول در ملک و ملکوت است به‌طور تمثل، و کمّل اولیاء را قدرت بر دخول در ملکوت و جبروت است به‌طور تروّح و رجوع از ظاهر به باطن».(۲)

ایمان به کتاب‌های آسمانی

اشاره

یکی دیگر از ارکان ایمان، عقیده داشتن به کتاب‌هایی است که خداوند برای پیامبران نازل کرده است که قرآن کریم آخرین این کتاب‌های آسمانی است. آقای قفاری در این‌جا بسیار مفصّل وارد شده و اتهامات و افتراءات فراوانی را بر مذهب شیعه وارد کرده است. اگر از شعارها و اهانت‌های او به مذهب شیعه صرف نظر شود سخنان او را این‌گونه می‌توان خلاصه کرد:

«درباره ایمان به کتاب‌های آسمانی از نظر شیعه دو مسأله وجود دارد: نزول کتاب‌های آسمانی بر ائمه علیهم السلام و وجود کتاب‌های آسمانی پیشین نزد آنان. اما مسأله اول آن‌که شیعه می‌گوید چند کتاب آسمانی غیر از قرآن مجید و پس از قرآن بر ائمه آنان نازل شده است و این درواقع ادعای نبوت برای امامان خود است. آنان این‌ها را درست کرده‌اند تا به این وسیله اموال مردم را به اسم خمس و به نیابت از امام بخورند. مثلًا مصحف فاطمه در روایات آنان آمده است که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به‌عنوان تعزیت

۱- . «توحید» ص ۳۴۲

۲- . «آداب الصلاهٔ» ص ۳۶۸

ص: ۴۱۵

و تسلیت بر حضرت فاطمه نازل شد در حالی‌که کتابی که خبر از وفات فرزندان او دارد چگونه می‌تواند تعزیت و تسلیت باشد. آنان می‌گویند حجم این کتاب سه برابر قرآن است و محتوای این کتاب علم غیب بر فاطمه را اثبات می‌کند چیزی که حتی پیامبر نداشته است. در حالی‌که خود روایاتی که محتوای این مصحف را بیان می‌کنند خود متناقض هستند و اگر این مصحف صحیح بود و نزد ائمه بود باید آنان این مقدار سختی نداشته باشند و از حوادث آینده باخبر باشند و از آنها پرهیز کنند و چرا به این وسیله امامت را به خود برنگرداندند. و درواقع با وجود این کتاب باید بی‌نیاز از قرآن باشند. باز شیعیان ادعا کرده‌اند که قبل از وفات پیامبر کتابی بر آن حضرت نازل شد در حالی‌که این احادیث اثبات جهل بر پیامبر می‌کند و نیز ثابت می‌کند که شیعه تا زمان امام صادق علیه السلام احکام دین خود را نمی‌دانسته‌اند. و باز شیعه اعتقاد به لوح فاطمه و نزول دوازده صحیفه آسمانی دارند و آقای قفاری تصویر این لوح را از کتاب‌های شیعه آورده و می‌گوید صریح قرآن می‌گوید هیچ کتابی غیر از قرآن نازل نشده است و کتاب دیگری نداریم وحتی روایات شیعه می‌گوید شریعت پیامبر باقی است ولی شیعیان این‌ها را جعل کرده‌اند تا به این وسیله مدرک بر دین خود درست کنند و ثانیاً این‌گونه بر دین اسلام کید نمایند.

و اما مسأله دوم: شیعه ادعا می‌کنند تمام کتاب‌های آسمانی پیشین نزد امامان آنان وجود دارد و گاهی می‌گویند آنها درجفر و در یک پوست گوسفند قرار دارد در حالی‌که آن همه کتاب در یک پوست جای نمی‌گیرد و اگر چنین بود که امامان آنان همه چیز را می‌دانستند مسیر تاریخ عوض می‌شد. و شیعیان می‌گویند امامان آنان برای اهل هر دینی طبق کتاب خودشان قضاوت می‌کنند در حالی‌که این خروج از اسلام است. ضمناً به‌نظر شیعه تورات و انجیل تحریف نشده است در حالی‌که قرآن می‌گوید آن کتاب‌ها تحریف شده است. سپس می‌گوید چند سؤال در اینجا بی‌جواب باقی می‌ماند: این کتاب‌ها کجا و نزد چه کسی هستند؟ هدف از وجود این کتاب‌ها چیست آیا می‌خواهند با آنها دین اسلام را تکمیل نمایند؟ چرا این کتاب‌ها را بر یهود و نصاری عرضه نمی‌کنند تا آنان هدایت شوند؟».(۱)

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۸۶

ص: ۴۱۶

نقد و بررسی

آقای قفاری در این بحث مفصل خود می‌خواهد این را به خواننده القا کند که شیعیان خاتمیت را قبول نداشته و پیامبراکرم صلی الله علیه و آله را رسول خـاتم ندانسـته و پس از آن حضـرت نیز اعتقاد به تجدیـد نبوت داشـته و حتی کتاب‌ها آسـمانی پس از قرآن را قبول دارند، و تنها دلیل و مدرک او روایاتی است که دلالت بر «مصحف فاطمه» دارند. در حالی‌که عقیده صحیح نزد تمامی شیعیان آن است که حضرت محمد صلی الله علیه و آله آخرین پیامبر است و پس از آن حضرت وحی قطع شده است و قرآن آخرین کتابی است که برای مردم نـازل شـده است. و قرآن همان است که الآن نزد مردم است بـدون آن‌که چیزی از آن کم یا بر آن افزوده شـده باشد، بله وحی الهی که بر پیامبر نازل شده است دو قسم است:

وحی قرآنی و وحی غیر قرآنی. تمـام دسـتورات پیامبر که در قرآن نیامـده است آنها وحی بوده اما وحی غیر قرآنی است، و اگر این وحی غیر قرآنی جمع‌آوری شود حـدود هفـده هزار آیه می‌گردد.(۱) به عقیده شـیعه نزول فرشـتگان اختصاص به پیامبران نداشته و ممکن است فرشـتگان بر انسان‌هایی که از اولیای الهی هستند نازل گردند آن‌گونه که قرآن مجید فرموده فرشته بر حضرت مریم که پیامبر نبود نازل می‌گردید،(۲) بنابراین نزول فرشـته بر حضرت فاطمه هیچ اشکالی ندارد، و عجیب آن است که وهابیان نزول فرشته بر عمر را می‌پذیرنـد و عمر را محـدَّث می‌دانند(۳) و اگر نزول فرشـته بر حضـرت فـاطمه علیهـا السـلام به معنی اعتقـاد به نبوت آن حضرت است بنابراین وهابیان نیز اعتقاد به نبوت عمر داشته و خاتمیت

۱- . «علم الیقین» ج ۱، ص ۵۶۷

۲- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۲

۳- . «عقیدهٔ الشـیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۴۴؛ «التحریر و التنویر» ج ۲۵، ص ۱۹۶، این دو مصـدر عمر را محدَّث معرفی کرده‌اند ولی در «التحریر و التنویر» ج ۲۲، ص ۲۱۰، صریحاً می‌گوید فرشته وحی بر عمر نازل می‌شد!!، و نیز «صحیح البخاری» باب مناقب عمر، ص ۶۵۳، ح ۳۴۶۹؛ «صحیح مسلم» ص ۱۰۳۹، ح ۲۳۹۸؛ «مسند احمد بن حنبل» ج ۶، ص ۵۵. نزول فرشته وحی بر عمر را می‌گویند

ص: ۴۱۷

حضرت محمد صلی الله علیه و آله را باید قبول نداشته باشند.

مصحف فاطمه علیها السلام

و اما مسأله «مصحف فاطمه» اولًا لفظ «مصحف» به معنی کتاب است و آقای قفاری برای منحرف کردن مردم به جای لفظ «مصحف» از لفظ «قرآن» استفاده کرده است!!. و ثانیاً تمام علوم ائمه علیهم السلام و حضرت فاطمه توارث از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است،(۱) و آنان چیزی از نزد خود ندارند مگر آنچه از پیامبر گرفته‌اند. و مصحف حضرت فاطمه طبق صریح روایات قرآن نیست و چیزی از قرآن نیز در آن نبوده است «لیس فیه شیء من القرآن»،(۲) و این صحیفه مشتمل بر اخبار و حوادث گذشته و آینده است(۳) و اگر حلال و حرام در آن وجود دارد تمام آنها املاء رسول‌خدا وخط حضرت علی علیه السلام است، و در کتاب‌های اهل سنت نیز اشاراتی به آن وجود دارد.(۴) در مجموع می‌توان گفت «مصحف امام علی» نیز قرآنی بوده است که قرآن را با بیان تفسیر و تأویل آن دارا بوده است،(۵) و «مصحف فاطمه» کتاب اخبار از ملاحم و فتن و حوادث بوده است نه حلال و حرام(۶) و اگر چیزی از حلال و حرام بوده است همان چیزی است که پیامبر فرموده وحضرت‌علی‌نوشته ونزد حضرت‌زهرا بوده‌است،(۷)وچگونه‌است که‌اگر حضرت‌علی علیه السلام سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حلال و حرام را بنویسد وهابیان برآشفته شده و آن را کتابی در مقابل قرآن می‌دانند، اما وقتی عمر مکرراً کتاب‌های یهود و نصاری را می‌نویسد و می‌خواهد میان مسلمانان رواج دهد به‌طوری که پیامبر برآشفته شده و می‌فرماید اسلام چه چیزی کم داشت که عمر رفته و از کتاب‌های یهود و نصاری استنساخ کرده

۱- . «بصائر الدرجات» ص ۲۹۹؛ «روضهٔ الواعظین» ص ۲۰۴؛ «زبدهٔ المقال» ص ۷۴؛ «معالم المدرستین» ج ۲، ص ۳۸۹

۲- . «بصائر الدرجات» صص ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶؛ «دلائل الامامهٔ» ص ۲۷

۳- . «بحار الانوار» ج ۲۶، ص ۴۰: الظاهر من اکثر الاخبار اشتمال مصحفها علیها السلام علی الأخبار فقط

۴- . «صحیح البخاری» کتاب الاعتصام بالکتاب و السنهٔ، ص ۱۲۵۸؛ و نیز ص ۴۷، ح ۱۱۱؛ «عفواً صحیح البخاری» ص ۲۳

۵- . «کتاب سلیم بن قیس» ص ۸۶؛ «بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۸۹

۶- . «بصائر الدرجات» ص ۱۵۴: لیس فیه من الحلال و الحرام و لکن فیه علم ما یکون

۷- . «اصول کافی» ج ۱، ص ۲۴۱؛ «بصائر الدرجات» ص ۱۴۲

ص: ۴۱۸

و آورده است؟!(۱) این را وهابیان مطابق با قرآن و اسلام دانسته و از آن دفاع می‌کنند.(۲) و اما آنچه آقای قفاری ادعا کرده است که اگر «مصحف فاطمه» خبر از حوادث آینده دارد این باعث تسلّی خاطر آن حضرت نشده بلکه باعث ناراحتی او می‌شود زیرا خبر از مصائب فرزندان آن حضرت و شهادت آنان می‌باشد پاسخش این است که در آن صحیفه خبر از ظهور حضرت مهدی علیه السلام و انتقام از ظالمان دارد و لذا موجب تعزیت و تسلّی می‌باشد. و سه برابر حجم قرآن بودن نیز روشن شد که مقصود آن است که وحی غیر قرآنی رسول خدا- که بیان حلال و حرام بوده که در قرآن نیامده و رسول خدا صلی الله علیه و آله به‌عنوان تبیین احکام بیان کرده است- سه برابر قرآن است. مسأله علم غیب نیز قبلًا توضیح داده شد و معلوم شد که گرچه آقای قفاری می‌گوید: «پیامبر علم غیب نداشته است»(۳) ولی اگر او به کتاب‌های وهابیان مراجعه می‌کرد می‌فهمید که وهابیان ذیل آیه شریفه وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ(۴) صریحاً گفته‌اند که پیامبران علم به غیب داشته‌اند،(۵) به‌نظر شیعه نیز علم غیب بالذات اختصاص به خدای متعال دارد و ممکن است خداوند بندگان برگزیده خود- اعم از انبیاء و غیرانبیاء- را بر آن مطلع سازد، گرچه اسم مستأثر خداوند از علم غیبی است که غیر خداوند کسی اطلاع بر آن ندارد.

و چون علم غیب تکلیف‌آور نیست و ائمه در زندگی خود باید طبق علم متعارف عمل کنند و تنها در بیان احکام الهی از علم غیب استفاده کنند بنابراین نمی‌توان گفت هر کس علم غیب دارد یا از حوادث آینده باخبر است باید از آنها پرهیز کند و یا به این وسیله امامت را به خود برگردانند. و چون مصحف فاطمه چیزی از قرآن را ندارد و حلال و حرام در آن نیست بنابراین وجود آن کتاب کسی را از قرآن بی‌نیاز نمی‌کند.

۱- . «تقیید العلم» ص ۵۱؛ «تدوین السنة الشریفة» ص ۳۴۳

۲- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۱۷- ۴۱۹

۳- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۲۸

۴- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۷۹

۵- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۲۴

ص: ۴۱۹

چند نکته درباره «مصحف فاطمه»

الف: در اکثر روایات شیعه آمده است که مصحف فاطمه به خط حضرت علی علیه السلام است.(۱) ولی طبق آنچه در «دلائل الامامه» طبری آمده است این مصحف از طرف خدای متعال نوشته شده و ملائکه آن را بر حضرت فاطمه نازل کرده‌اند.(۲) و ترجیح با طایفه اول روایات است زیرا اولًا شهرت با آنهاست، و روایت طبری شاذ است.

و ثانیاً راوی این حدیث جعفر بن محمد بن مالک فزاری است که نجاشی فرموده او فاسد المذهب و الرویه است و او از کسانی است که حدیث جعل می‌کرده است.(۳) و آیهٔاللّه خوئی فرموده: «تمام عیوب افراد ضعیف در او جمع بوده است».(۴) بنابراین هیچ اعتمادی به این حدیث وجود ندارد، گرچه آقای- طبق عادت خود- گفته است این حدیث و این کتاب مورد اعتماد شیعیان است.(۵) و ثالثاً احتمال دارد مقصود از «کتابت خداوند» آن باشد که محتوای آن را خداوند فرض و لازم نموده یا مقدّر کرده است.

ب: آیا پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جبرئیل نازل شده است، آیا مگر با وفات آن حضرت وحی قطع نگردیده است؟. پاسخ این سؤال آن است که نبوت پیامبر اسلام ختم نبوت است اما نزول فرشته پایان نیافته است زیرا هر سال در شب قدر ملائکه نازل می‌گردند. مرحوم سید محسن امین فرموده است: «هیچ استبعادی نیست که جبرئیل علیه السلام با حضرت زهرا سخن بگوید با توجه به آن‌که در روایات صحیح نقل شده است. زیرا آصف بن برخیا وزیر سلیمان بود و یا طبق صریح قرآن وحی بر مادر موسی نازل شد و آنان مهمتر از حضرت فاطمه نبوده‌اند بنابراین چه اشکالی دارد که جبرئیل بر حضرت

۱-. «بصائر الدرجات» ص ۱۵۳، ح ۵ و ۱۴ و ۱۹؛ «بحار الانوار» ج ۴۷، ص ۲۷۱، ح ۳ و ۷۳ و ۹۴

۲-. «دلائل الامامهٔ» ص ۲۷

۳-. «رجال النجاشی» ص ۱۲۲، ش ۳۱۳

۴-. «معجم رجال الحدیث» ج ۴، ص ۱۱۷

۵-. «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۹۳

ص: ۴۲۰

فـاطمه نازل شود، و در کتاب‌های اهل سـنت آمـده است که جبرئیل پس از وفات رسول خـدا صـلی الله علیه و آله نازل شـده و اهل بیت آن حضرت را تعزیت می‌گفت و آنان صدای جبرئیل را می‌شنیدند اما خود او را نمی‌دیدند، بنابراین اشکالی ندارد که حضرت زهرا نیز چنین باشـد».(۱) ج: آیـا «مصـحف فـاطمه» و «کتـاب الجفر» دو کتـاب است یـا یـک کتـاب؟. آقای اکرم برکات عاملی در تحقیقی گسترده ثابت کرده است که حضـرت فاطمه علیها السـلام یک کتاب داشته است که به این دو نام شناخته می‌شده است.(۲) و امـا حـدیثی که مربوط به نزول کتـاب بر پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله قبل از وفات آن حضـرت است،(۳) این حدیث که آقای قفاری آن را از مسـلّمات شـیعه دانسـته است هیچ اعتباری نداشـته و علامه مجلسـی فرموده «مجهول است و بسـیاری از علمای رجال شیعه نیز تصـریح کرده‌اند که راوی این حدیث مجهول است»(۴) و آقـای قفاری نیز این را می‌دانـد اما تغافل نموده است. ثانیاً سؤال کردن پیـامبر از جبرئیل دلیل بر اثبات جهل و توهین به پیامبر نیست بلکه همان‌گونه که در بحث علم غیب بیان شـد معصومین علیهم السـلام علم غیب دارنـد ولی این علم مشـروط به مشـیّت و اراده است. و ثالثاً اگر آقای قفاری معتقد است که پیامبر نسـبت به چیزی جهل ندارد تا بخواهد از جبرئیل سؤال کند پس باید بگوید پیامبر علم غیب داشـته و عالم به ما کان و ما یکون است در حالی که قبلًا صریحاً ادعـا کرد پیـامبر علم غیب نـدارد. و امـا آنچه ایشـان می‌گویـد: شـیعیان تا زمان امام صادق علیه السـلام احکام دین خود را نمی‌دانسـتند، بهتر است ایشان به کتاب‌های خودشان مراجعه می‌کرد تا ببینـد صـریحاً گفته‌اند اهل سـنت در زمان تابعین نماز و حج خود را نمی‌دانستند: «لا یعرفون کیف یصلون و لا کیف یحجّون».(۵)

۱- . «اعیان الشیعهٔ» ج ۱، ص ۳۱۴

۲- . «حقیقهٔ مصحف فاطمهٔ عند الشیعهٔ» ص ۱۹۴؛ «حقیقهٔ الجفر عند الشیعهٔ» ص ۸۶

۳- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیه» ج ۲، ص ۵۹۶

۴- . «مرآهٔ العقول» ج ۳، ص ۱۹۳

۵- . «الموطأ» ج ۱، ص ۹۳؛ «مروج الذهب» ج ۳، ص ۳۸؛ «جامع بیان العلم» ص ۲۴۴

ص: ۴۲۱

مسأله لوح فاطمه علیها السلام

این حدیث در شیعه بسیار معروف است،(۱) و آقای قفاری آن را دلیل کفر شیعه قرار داده و بلکه می‌گوید به جهت این حدیث شیعیان کفری شدیدتر از یهود و از همه کفار دارند.(۲) در حالی‌که این حدیث هم در کتاب‌های اهل سنت نقل شده است(۳) و هم کتاب‌های شیعیان.(۴) و سندهای آن بیش از چهل سند است(۵) که متواتر می‌باشد، بنابراین در اصل صحت و درستی این حدیث تردیدی باقی نمی‌ماند. و محتوای حدیث نیز این است که لوحی است که خداوند توسط جبرئیل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هدیه داد و در آن اسامی ائمه اطهار علیهم السلام وجود داشته است. و هیچ چیز مشکلی در آن نیست جز آن‌که نام ائمه اثنی‌عشر وجود دارد، و این چیزی در مقابل قرآن نیست بلکه تأیید قرآن کریم است.

و اما وجود کتاب‌های آسمانی دیگر نزد ائمه علیهم السلام. قبلًا بیان شد که مصحف فاطمه و کتاب جفر آن حضرت هر دو یک کتاب می‌باشند و وقتی در آن کتاب علم غیب وجود داشته باشد و تورات و انجیل واقعی وجود داشته باشد دانستن و علم ائمه به آنها هیچ اشکالی ندارد. وچنین چیزی مسیر تاریخ را عوض نمی‌کند زیرا همان‌گونه که قبلًا توضیح داده شد علم غیب تکلیف‌آور نیست مگر در بیان احکام نه در اجرای آنها.

و قضاوت کردن برای هر اهل دینی طبق دین خودشان خروج از اسلام نیست زیرا اولًا فقهای اهل سنت نیز چنین فتوایی دارند که بین اهل کتاب طبق دین خودشان قضاوت

۱- . «حقیقهٔ مصحف فاطمهٔ عند الشیعهٔ» ص ۴۹

۲- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۶۰۳

۳- . «فرائد السمطین» ج ۲، ص ۱۳۶، ب ۳۲؛ «احقاق الحق» ج ۵، ص ۱۱۴ از کتاب «بحر المناقب» ابن‌حسنویه، و نیز «احقاق الحق» ج ۱۳، ص ۵۴ نقل کرده است؛ «اثبات الوصیهٔ» ص ۱۶۵

۴- . «کشف الغمه» ج ۳، ص ۲۹۸؛ «بشارهٔ المصطفی لشیعهٔ المرتضی» ص ۲۲۵؛ «دلائل الامامهٔ» ص ۲۷؛ «الحاشیهٔ علی الهیات الشرح الجدید للتجرید» ص ۴۵۱؛ «جامع الاثر» ص ۱۸۵

۵- . روی هذه الصحیفهٔ عن جابر نیّف و اربعین [کذا و الظاهر اربعون] رجلًا، «الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم» ج ۲، ص ۱۳۸

ص: ۴۲۲

می‌شود.(۱) و ثانیاً آیات شریفه که می‌فرماید: فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ(۲) روشن است که حکمی که خداوند در تورات و انجیل واقعی داشته قسط است و حکم خدا است.(۳) پس قضاوت طبق تورات واقعی خروج از اسلام نیست.

و اما پاسخ اجمالی سؤالات آقای قفاری

۱- این کتاب‌ها اکنون نزد امام زمان علیه السلام است.

۲- هدف از وجود این کتاب‌ها ودائع امامت و نبوت است و وجود آنها برای تأیید گرفتن بر اسلام و شاهد آوردن از آن کتاب‌ها برای مطالب اسلامی است نه تکمیل دین اسلام.

۳- علت عرضه نکردن آنها را بر یهود و نصاری نیز آن است که آنان این کتاب‌ها را قبول ندارند هم‌چنان‌که امروز نیز برخی از قسمت‌های تورات و بعضی از اناجیل وجود دارد که آنان اینها را نمی‌پذیرند.

ایمان به پیامبران علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری گوید:

«در این مسأله شیعیان چندین گمراهی دارند مثلًا اعتقاد دارند که بر امامان آنان وحی نازل می‌شود و آنان را معصوم می‌دانند و پیروی آنان را واجب می‌شمرند و به این وسیله گرچه لفظ نبوت را درباره امامان خود به‌کار نبرده‌اند ولی حقیقت نبوت را بر آنان اثبات کرده‌اند و چند نمونه از این عقیده آنان نقل می‌شود: ۱- آنان ائمه خود را برتر از انبیاء می‌دانند در حالی‌که محمد بن عبدالوهاب گفته است هر کس شخصی غیر از انبیاء

۱- . «الجامع لاحکام القرآن» قرطبی، ج ۶، ص ۱۸۵: اما الحکم فیما یختص به دینهم من الطلاق و الزنی و غیره فلیس یلزمهم ان یتدینوا بدیننا و فی الحکم بذلک بینهم اضرار بحکامهم و تغییر ملّتهم و قال الزهری: مضت السنهٔ ان یردّ اهل الکتاب فی حقوقهم و مواریثهم الی اهل دینهم الّا ان یأتوا راغبین فی حکم اللّه فیحکم بینهم بکتاب اللّه؛ «المغنی» و الشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۶۲۳

۲- . سوره مائده: ۵، آیه ۴۲

۳- . «وَکَیْفَ یُحَکِّمُونَکَ وَعِنْدَهُمْ التَّوْرَاهُْ فِیهَا حُکْمُ اللَّهِ» سوره مائده: ۵، آیه ۴۳

ص: ۴۲۳

را مساوی یا برتر از آنان بداند به اجماع علما کافر خواهد بود. در حالی‌که روایات بسیار زیادی از شیعیان وجود دارد که امامان آنان را برتر از انبیاء معرفی می‌کند و چیزهایی می‌گویند که از شنیدن آن بدن مؤمنان می‌لرزد. و این غلو در مذهب است که ائمه را حتّی بر پیامبر اسلام ترجیح می‌دهند و در چند روایت حضرت علی را بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مقدم شمرده‌اند. در حالی‌که در حدود هشتاد روایت نقل شده از حضرت علی، که ابوبکر و عمر را بر خود ترجیح داده است و این از آثار فرقه علبائیه است در حالی‌که دلیل عقلی می‌گوید وقتی امام نایب پیامبر است معقول نیست که امام بر پیامبر ترجیح پیدا کند و در بعضی روایات شیعه نیز آمده است که انبیاء افضل از ائمه هستند. ۲- مسأله معجزه، به‌نظر اهل سنت معجزه اختصاص به انبیاء علیهم السلام دارد ولی شیعیان می‌گویند امامت استمرار نبوت است و لذا امام دارای معجزه است. کسی تصور نکند که این تنها یک اختلاف لفظی است و آنچه را دیگران کرامت می‌نامند شیعیان آن را معجزه می‌گویند زیرا آنان امامان خود را حجت خدا می‌دانند و چند کتاب درباره معجزات ائمه علیهم السلام نوشته و داستان‌های زیادی نقل کرده‌اند و آنها را به غایب منتظر و گاهی به قبر و ضریح نسبت داده‌اند. و این‌ها دروغ‌هایی است برای گرفتن اموال مردم و کنار گذاردن عقل و همه این‌ها از آثار زرتشتیان است و امامانی که هیچ سود و زیانی بر خود ندارند چگونه برای مردم مفید باشند؟!».(۱)

نقد و بررسی

گرچه عنوان بحث آقای قفاری «ایمان به پیامبران» است ولی می‌خواهد ادعا کند که شیعیان امامان خود را پیامبر می‌دانند و ثانیاً عقیده صحیحی به پیامبران ندارند. اما اعتقاد شیعیان به پیامبران روشن بوده و در کتاب‌های کلامی آمده است که تمام پیامبرانی که خداوند فرستاده قبول داشته و آنان را معصوم از هر گناهی چه قبل از نبوت و چه پس از آن می‌دانند، و حتی شیعیان- بر خلاف جمهور اهل سنت- انبیاء علیهم السلام را بر ملائکه

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۶۲۸

ص: ۴۲۴

ترجیح داده و افضل از آنان می‌دانند.(۱) امامت نزد شیعه یعنی: «رابطه بین خدا و مردم در گرفتن فیوضات باطنی الهی و رساندن آن به مردم، آن‌گونه که نبوت نیز رابطه‌ای است بین خـدا و خلق در گرفتن فیوضـات ظـاهری یعنی شـرایع الهی و رسانـدن آن به مردم. پس امـام دلیـل و راهنما است که دل‌ها را به مقامات معنوی هـدایت می‌کنـد و پیامبر دلیل و راهنمایی است که مردم را به اعتقادات صحیـح و اعمال صالـح راهنمایی می‌کنـد و گاهی نبوت و امامت در یک شـخص جمع می‌شوند».(۲) امامت نزد شـیعه امتداد نبوت است امـا معنی این کلاـم اعتقاد به وجود پیامبر پس از پیامبر خاتم نیست، بلکه معنای این امتـداد آن است که همان قاعـده لطف که اقتضاء می‌کنـد خداونـد پیامبر بفرسـتد تا مردم به انجام تکلیف و قرب الی اللّه هدایت شوند اقتضاء می‌کند که پس از پیامبر همیشـه امـام وجود داشـته باشـد تا همان وظیفه را عمل کنـد بـدون آن‌که وحی بر امام نازل شود.(۳) دلیل عصـمت امام نزد شـیعه نیز همان دلیلی است که دلالت بر وجوب عصمت پیامبر دارد.(۴) و آیات شریفه(۵) و در کلمات حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه(۶) و روایات(۷) شواهـد فراوانی بر عصـمت ائمه علیهم السـلام وجود دارد که این‌جـا جـای بحث از کیفیت دلاـلت آنها نیست. اما اهل سنت عصـمت را در امام و خلیفه شـرط نمی‌دانند تا به این وسیله بتوانند خلافت ابوبکر را تصحیح نمایند.(۸) و عجیب آن است که عصمت امت

۱- . ر. ک. «کشف المراد» ص ۳۶۰؛ «عقائد الامامیهٔ» ص ۵۱

۲- . «المیزان» ج ۱۴، ص ۳۳۴

۳- . «المقصود بامتدادیـهٔ الامامهٔ للنبوهٔ هو حفظ الشـرع علماً و عملًا، فلزمت عصـمهٔ الائمهٔ للزوم ضـرورهٔ نقل التشـریع الالهی للاجیال اللاحقهٔ علی طریق نقیّهٔ و أصلیهٔ»، ر. ک. «حقیقهٔ الشیعهٔ الاثنی عشریهٔ» ص ۳۰

۴- . «کشف المراد» ص ۳۶۴

۵- . مثل: «قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۴، و آیه تطهیر و آیه اطاعت و ...

۶- . مثل: «ما شـککت فی الحق مـذاریته، و اللّه ما کتمت و شـمهٔ و لا کذبت کذبهٔ، انّی لم اردّ علی اللّه و لا علی رسوله ساعهٔ قط، لا یقاس بآل‌محمد من هذه الامهٔ احد و ...»

۷- . مثل حدیث ثقلین و حدیث دوران حق با علی و سفینهٔ نوح و ...

۸- . «کشف الفوائد» ص ۷۸

ص: ۴۲۵

را می‌پذیرنـد و آن را دلیل و مـدرک بر احکام و حتی بر اعتقادات خود قرار می‌دهند بدون آن‌که اعتقاد به عصـمت صـحابه داشـته باشـند، ولی واقعیت آن است که آنان گرچه تنها تصریح به عدالت صحابه می‌کنند نه به عصمت آنان، ولی عدالتی را که اهل سنت دربـاره صـحابه می‌گوینـد شبیه عصـمتی است که شـیعه دربـاره امامـان خود می‌گویـد، زیرا صِـرف عـادل بودن یک شـخص باعث نمی‌شود که کلام او به‌عنوان حجت و دلیل بر فقه مطرح شود مگر آن‌که ثابت شود که آن شـخص حتی اشـتباه و نسـیان نیز ندارد و این را آنان درباره صـحابه قبول دارند و لذا به عمل و اقوال آنان در فقه استناد می‌کنند، چیزی که شیعه نام آن را عصمت می‌گذارد و تنها درمورد اهل بیت پیامبر علیهم السـلام قبول دارد. ملا عبـدالرزاق لاهیجی فرموده است: «مراد ما از عصـمت در امام نیست مگر عـدالت، لیکن عـدالت شخصـی هرگاه منصوص علیه به امامت و خلافت باشـد محقّق و ثابت باشـد، و واجب باشد بقای او بر حکم عـدالت، و روا نبود خروج از مقتضای آن، و عدالت غیر منصوصٌ علیه چنین نبود، پس فی الحقیقه عصـمت نباشد مگر تأکّد عدالت و وجـوب بقـاء بر حکـم آن».(۱) گرچه این کلاـم کاملًا دقیق نیست زیرا نفس تأکیـد عـدالت و ضـرورت بقـای عـدالت مسـاوی با عصمت نیست بلکه باید نفی سهو ونسیان و خطا نیز به آن ضمیمه گردد.

و مسأله «وجوب اطاعت و پیروی از ائمه علیهم السلام» از مسلمات مذهب شیعه است.

گرچه آقای قفاری به‌غلط تصوّر کرده است که اگر کسـی وجوب اطاعت داشـته باشـد بایـد پیامبر باشـد!! در حالی‌که فرزند باید از پدر خود اطاعت کند و زوجه از همسر خود باید اطاعت کند در حالی‌که آنان نبوت ندارند. مقصود از آن‌که ما می‌گوییم پیروی از ائمـه علیهم السـلام واجب است آن است که در اوامری که ائمه برای تبلیـغ احکـام شـرع و به‌عنـوان بیـان حلاـل و حرام الهی صـادر می‌کنند روشن است که اطاعت از ائمه اطاعت کردن از احکام الهی است و این از جمله قضایائی است که دلیل آن با خودش است، و اما ضرورت اطاعت از آنان در اوامر شخصی ایشان نیز مطابق با عقل و سازگار با آن است.

۱- . «گوهر مراد» ص ۴۶۴

ص: ۴۲۶

عقل می‌گوید آنان واسطه در ایجاد و در افاضه فیض هستند و چون منعم بر ما هستند شکر منعم واجب است و اطاعت کردن از آنان نوعی سپاسگزاری از آنان است، و در قرآن کریم نیز فرموده: «پیامبر سزاوارتر است به مؤمنان از خودشان»، (۱) «اطاعت کنید خداوند را و اطاعت کنید پیامبر و اولی الامر را». (۲) و اما آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان ائمه خود را برتر از انبیاء علیهم السلام می‌دانند و هر کس شخصی غیر از انبیاء را مساوی یا برتر از آنان بداند به اجماع علماء کافر است» پاسخش آن است که شیعیان ائمه خود را بر انبیاء ترجیح می‌دهند و بر این ترجیح دلیل دارند (۳) اما هرگز ائمه خود را بر پیامبر خاتم ترجیح نمی‌دهند ولی شما وهابیان در کلمات خود و در روایات خود به روشنی عمر را بر پیامبر خاتم ترجیح می‌دهید، (۴) مکرر برای پیامبر خطا و جهل اثبات می‌کنید اما می‌گویید خداوند در چند مورد کلام عمر را بر کلام پیامبر ترجیح داد!!. آری به‌نظر وهابیان نزول فرشته وحی و تکلّم او با عمر (۵) موجب نبوت نمی‌شود و اشکالی ندارد اما نزول فرشته بر اهل بیت پیامبر موجب لرزیدن بدن وهابیان می‌گردد!!. شیعیان در هیچ روایتی حضرت علی علیه السلام را بر پیامبر صلی الله علیه و آله ترجیح نداده‌اند، بله این صحیح است که گفته شود حضرت علی همسری دارد که بر همسران رسول خدا ترجیح دارد و یا علی علیه السلام فرزندانی دارد که پیامبر مانند آنها را نداشته است، و این به معنی ترجیح دادن و فضیلت نفسانی بر حضرت علی علیه السلام نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیست.

و اما روایتی که آقای قفاری به آنها اشاره کرده که حضرت علی، ابوبکر را بر خود ترجیح داده است اولًا این روایات را تنها پیروان ابوبکر و عمر نقل کرده‌اند و بر ما حجت نیستند و ثانیاً در نهج البلاغه خلاف این روایات برای ما نقل شده (۶) و چون این روایات معارض

۱- . سوره احزاب: ۳۳، آیه ۷

۲- . سوره نساء: ۴، آیه ۵۹

۳- . ر. ك. «لماذا اخترت مذهب الشيعة» ص ۳۴۹

۴- . ر. ك. «المناظرات بین فقهاء السنة و فقهاء الشیعة» ص ۲۸

۵- . «صحیح البخاری» باب مناقب عمر، ص ۶۵۵، ح ۳۶۸۹

۶- . «نهج البلاغه» خطبه ۲ و ۳: لا یقاس بآل‌محمد من هذه الامة احد، متی اعترض الریب فیّ مع الاول منهم ...

ص: ۴۲۷

دارند قابل اعتماد نیستند.

دلیل عقلی مورد اشاره آقای قفاری بر فرض صحت تنها دلالت می‌کند که نایب ترجیح بر منوب عنه ندارد بلکه یا مساوی و یا پایین‌تر از او می‌باشد اما هرگز اثبات نمی‌کند که نایب یک پیامبر باید پایین‌تر از سایر پیامبران باشد، مخصوصاً با توجه به آن‌که خود پیامبران از نظر فضیلت و مرتبه یکسان نیستند. و اگر در کتاب‌های شیعه آمده است که ولایت بالاتر از نبوت است معنای این کلام آن نیست که امامان ما از تمام پیامبران حتی پیامبر خاتم بالاترند، بلکه وصی هر پیامبری تابع پیامبر است(۱) بنابراین پیامبر خاتم بر تمام ائمه ترجیح دارد.

معجزه

و اما مسأله معجزه، آقای قفاری تصور کرده که چون امامت استمرار نبوت است و معجزه نیز بر امام ثابت شده پس امامت همان نبوت است. پاسخ این کلام از سخنان قبل روشن شد، زیرا استمرار نبوت بودن به معنی حفظ شرع است و اجرای احکام الهی نه به معنی اضافه کردن تشریع احکام. و معجزه یا خوارق عادت یا تصرف در تکوین برای انسان کامل ثابت است و این خرق قانون علیت و معلولیت نیست آن‌گونه که برخی تصور کرده‌اند،(۲) بلکه انسان کامل می‌تواند با نفس قوی خود جزء سلسله علل مؤثر در این عالم قرار گیرد.(۳) و قرآن کریم نیز اموری را بر افرادی که پیامبر نبوده‌اند مثل حضرت مریم و آصف بن برخیا و ... اثبات نموده است. بنابراین اشکالی ندارد که ائمه علیهم السلام دارای معجزه باشند. و ائمه هرگز ادعای نبوت نداشته‌اند و معجزه عملی است خارق‌العاده

۱- . «بحر المعارف» ص ۳۲۱: «فلا یتوهم من کلامهم انّ الولایهٔ اعظم من النبوهٔ و النبوهٔ اعظم من الرسالهٔ کون الولی اعظم من النبی بل الامر لیس کذلک لان النبی له مرتبهٔ النبوهٔ و لیس للولی ذلک لانّ مرتبهٔ الولایهٔ خاصهٔ فلا یکون الولی اعظم من النبی و لا النبی اعظم من الرسول لانّ کل واحد منهم تابع للآخر و التابع لا یلحق المتبوع من حیث هو تابع فالولی تابع للنبی دائماً و الّا لا یکون ولیاً و النبی تابع للرسول دائماً و الا لم یکن نبیاً فلا یکون اعظم منه و هذه قاعدهٔ مطردهٔ لاریب فیها»

۲- . «شرح العقائد الامامیهٔ» ج ۲، ص ۱۲۱

۳- . «شرح الاشارات و التنبیهات» ج ۳، ص ۴۱۶

ص: ۴۲۸

برای اثبات ادعای نبوت. ولی ادعای حجت خدا بودن را داشته‌اند و این هیچ اشکالی ندارد. و معنای حجت خدا بودن این است که: «شخصی از جانب خدا و رسول برای ارشاد و هدایت خلق مورد تصریح قرار گیرد»(۱) ظهور امور خارق عادت بر چنین شخصی به‌عنوان دلیل بر صدق گفتار او صحیح است. و اما آنچه در کتاب‌های مربوط به معجزات ائمه علیهم السلام آمده است ما ادعا نمی‌کنیم که تمام آنها صحیح است بلکه بسیاری از آنها با سند ضعیف نقل شده‌اند و تقریباً تمامی احادیثی که آقای قفاری در این بحث نقل کرده چنین است. اما به‌هرحال اصل وجود معجزه در دست ائمه علیهم السلام با خبر متواتر نقل شده است. و امامان علیهم السلام مستقلًا و بدون اذن الهی قدرت بر انجام سود و زیان را ندارند ولی باذن اللّٰه قدرت تصرف در طبیعت و تکوین را دارند. به‌نظر وهابیان تسبیح گفتن سنگ‌ریزه در دست ابوبکر و عمر و عثمان و نیز جاری شدن آب رود نیل به‌وسیله نامه عمر و صداکردن عمر در مدینه و شنیدن لشکر صدای او را در شام و ...(۲) این‌گونه معجزات- آن هم بالفظ معجزه نه کرامت- برای خلفا اشکال ندارد!! اما برای اهل بیت پیامبر علیهم السلام اشکال دارد و کفر می‌شود!!.

(۳)

اما آنچه آقای قفاری ادعا کرده است که: «در کتاب‌های شیعه آمده است که حضرت علی علیه السلام فرمود بهترین این امت پس از پیامبر اکرم ابوبکر و عمر است»(۴) پاسخ این کلام آن است که آقای قفاری این عبارت را از کتاب «تلخیص الشافی» نقل کرده است و شیخ طوسی این حدیث را در آن کتاب نقل کرده و پاسخ داده است. شیخ طوسی فرموده: «اولًا راوی این حدیث عثمانی است یعنی ابوحباب کلبی و او منحرف از اهل بیت بوده است. ثانیاً صدر حدیث این است که حضرت علی بر منبر کوفه فرمود: چیست این دروغی که می‌گویند بهترین این امت پس از پیامبر اکرم ابوبکر و عمر است.

و ثالثاً این حدیث معارض است با حدیث طیر مشوی. و رابعاً چگونه اهل سنت این

۱-. «گوهر مراد» ص ۴۵۷

۲-. «اعلام السنة المنشورة» ص ۲۵۰

۳-احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

۴-. «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۱۹

ص: ۴۲۹

حدیث را نقل می‌کنند در حالی‌که خودشان می‌گویند ابوبکر گفت من خلیفه شما شدم در حالی‌که بهترین شما من نیستم.(۱) از اینجا نحوه استدلال کردن وهابیان روشن می‌شود، حدیثی که اصلًا در منابع شیعی وجود ندارد و تنها شیخ طوسی آن را نقل کرده است تا پاسخ دهد و شیخ می‌گوید در منابع ما نیامده و در کتاب‌های اهل سنت نیز از طریق دشمنان اهل بیت نقل شده و نیز تقطیع شده و معارض دارد، در عین حال آقای قفاری وجود چنین حدیثی را به کتاب‌های شیعه نسبت داده است!!.

ایمان به آخرت

اشاره

آقای قفاری در این بحث می‌گوید:

«شیعیان بدعت‌های زیادی دارند که بسیار مفصل است و هیچ شاهدی از قرآن و سنت بر آنها نیست مثلًا آنان آیات شریفه قرآن مربوط به معاد را به رجعت تأویل می‌کنند تا دل مردم را از آخرت غافل نمایند، آخرت را تنها از امام می‌دانند در حالی‌که قرآن فرموده آخرت از خدا است. و معتقدند که بهشت از نور امام حسین آفریده شده و مهر حضرت زهرا است در حالی‌که مهر را باید شوهر بدهد آن‌هم در دنیا و می‌گویند غذای بهشت را فقط در دنیا پیامبر و وصی پیامبر می‌خورد و حضرت زهرا را فراموش کردند بگویند شاید به جهت آن‌که شامل سایر دختران پیامبر نشود. تربت امام حسین را در قبر سبب نجات می‌دانند، می‌گویند شیعیان در قبر قرآن یاد می‌گیرند تا در دنیا آن را فراموش کنند، اهل قم را می‌گویند وارد محشر نشده و مستقیم به بهشت می‌روند، حضرت علی را قیم بهشت و جهنم دانسته و حساب و میزان را به‌دست او می‌دانند.

بهشت را مخصوص شیعه می‌دانند همانند عقیده یهود درباره خود، اعتقاد به بهشتی در دنیا دارند غیر از «جنّت الخلد» در حالی‌که ابن‌تیمیه گفته است حضرت آدم نیز در جنة الخلد بوده است».(۲)

۱- . «تلخیص الشافی» ج ۳، ص ۲۲۵

۲- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۳۷

ص: ۴۳۰

نقد و بررسی

یکی از عقاید شیعه اعتقاد به رجعت است، و این عقیده به معنی انکار معاد نیست و نصوص مربوط به معاد نیز تأویل به رجعت نمی‌شود بلکه هر کدام از این دو مسأله معاد و رجعت ادله خاص خود را دارد. مقصود از رجعت- و کرّت- آن است که پس از ظهور امام زمان علیه السلام و قبل از قیام قیامت بخشی از مردم- که بهترین افراد و شقی‌ترین افراد هستند- زنده می‌شوند و به پاداش یا مجازات برخی از اعمال خود می‌رسند. اکثر علمای شیعه این عقیده را قبول دارند هر چند تعدادی از قدمای شیعه(۱) و بعضی از معاصرین مثل سید محمد حسین فضل اللّه آن را انکار می‌کنند.(۲) ولی اکثریت با کسانی است که آن را قبول دارند. از نظر عقلی نیز رجوع بعضی انسان‌ها به دنیا هیچ اشکالی ندارد و نه مخالف قدرت الهی است و نه موجب اعتقاد به تناسخ می‌گردد و از طرف دیگر در امت‌های پیشین نیز نمونه‌هایی داشته است و بهترین دلیل بر امکان چیزی وقوع آن است علاوه بر آن‌که از ابتدای زندگی بشر روی کره خاکی همیشه جنگ برای تحقق عدالت ونفی ظلم وجود داشته است وهیچگاه حق کاملًا فراگیر نشده است و تنها در روز ظهور محقق می‌شود، و طبق برخی روایات، هفت سال پس از ظهور، امام‌زمان علیه السلام شهید می‌گردد، بنابراین چندین هزار سال جنگ به‌عنوان مقدمه برای تحقق عدالت می‌باشد و ذی‌المقدمه اگر تنها هفت سال باشد این زیبا نیست که مقدمه هزار برابر نسبت به ذی‌المقدمه باشد و به عبارت دیگر آن‌قدر ارزش ندارد که چندین هزار سال تلاش برای یک عدالت هفت ساله. و چون بقاء جهان بدون انسان کامل و امام معصوم ممکن نیست پس باید دوباره معصومین علیهم السلام رجوع به دنیا داشته باشند تا عدالت فراگیر، باقی بماند.

دلیل نقلی بر مسأله رجعت

الف: وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا(۳) روزی که از هر

۱- . «بحار الانوار» ج ۵۳، ص ۱۳۸

۲- . «الفوائد البهیة» ج ۲، ص ۳۱۹

۳- . سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۴

ص: ۴۳۱

جمعیتی گروهی که آیات ما را تکذیب می‌کردند محشور می‌کنیم. در حالی‌که می‌دانیم حشر در قیامت مربوط به تمام مردم است وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحداً.(۱)

ب: آیه شریفه أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنْ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ،(۲) طبق روایات بسیار زیادی این آیه به حضرت علی علیه السلام تفسیر شده که به دنیا برمی‌گردد.(۳) ج: إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ(۴) این آیه نیز به یاری در هنگام رجعت تفسیر شده است.

د: آیاتی که دلالت می‌کند بر مردن و زنده شدن برخی از افراد در امت‌های گذشته مثل آنان‌که بر اثر صاعقه مردند و سپس زنده شدند.(۵) وکسی که در بنی‌اسرائیل کشته شده بود و با ذبح گاو او زنده شد(۶) و نیز داستان عزیر(۷) و نیز زنده شدن مردگان توسط حضرت عیسی علیه السلام.(۸) و مردن و زنده‌شدن عده‌ای از بنی‌اسرائیل.(۹) از نظر تاریخی، معمولًا علمای اهل سنت اعتقاد به رجعت را گرفته شده از عقاید

۱- . سوره کهف: ۱۸، آیه ۴۷

۲- . سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۳

۳- . ر. ک. «البرهان» ج ۳، ص ۲۱۰، ح ۹؛ «بحار الانوار» ج ۳۹، ص ۲۴۳، ح ۳۲. ظاهراً تمامی مصادر شیعی که دابهٔ الارض را به حضرت امیر علیه السلام تفسیر کرده‌اند به کتاب «تفسیر القمی» ج ۲، ص ۱۳۰ منتهی شده و از آن گرفته‌اند و کتاب‌های اهل سنت نیز از ابن‌حجام گرفته‌اند. ولی تفسیر مجمع البیان و التبیان به حضرت علی علیه السلام تفسیر نکرده‌اند. ضمناً اصل حدیث این‌گونه است: «انّی لصاحب العصا و المیسم و الدابهٔ التی تکلّم الناس» و چون همه علماء الدابه را مرفوع خوانده‌اند گفته‌اند حضرت علی علیه السلام دابهٔ الارض است در حالی‌که احتمال دارد مجرور باشد و در این‌صورت معنای این می‌شود که آن حضرت صاحب دابه است

۴- . سوره غافر: ۴۰، آیه ۵۲. ۳

۵- . سوره بقره: ۲، آیه ۵۶: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمْ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ* ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

۶- . سوره بقره: ۲، آیه ۷۳

۷- . سوره بقره: ۲، آیه ۲۶۰

۸- . سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۵۰

۹- . سوره بقره: ۲، آیه ۲۴۴

ص: ۴۳۲

زمان جاهلیت(۱) و یا از جعلیات و ساخته‌های زندیقان می‌دانند،(۲) در حالی‌که این عقیده به‌نظر شیعیان از خود قرآن کریم استفاده شده است، و اولین کسی که صریحاً مسأله رجعت را مطرح کرد عمر بن خطاب بود که وقتی پیامبر از دنیا رفت او فریاد زد: «به خدا سوگند پیامبر نمرده است بلکه نزد خدا رفته و دوباره رجعت به دنیا می‌کند».(۳) و عجیب آن است که در روایات اهل سنت آمده است که ابولؤلؤ که قاتل عمر است هر شب در کنار دریای عمان زنده می‌شود و عذاب می‌شود و روایات متعددی از آنان نقل شده است که افرادی از صحابه پس از مرگشان دوباره زنده شدند و نه تنها رجعت را در مورد انسان‌ها نقل کرده‌اند که رجعت حیوانات را نیز نقل کرده‌اند، فضل بن شاذان پس از نقل موارد فوق می‌گوید: «ما منکر قدرت خداوند در زنده کردن مردگان نیستیم ولی عجیب آن است که اگر شیعه چیزی را بگوید اهل سنت آن را زشت دانسته و بر آن عیب‌گیری می‌کنند و حال آن‌که خودشان بیش از این را دارند. شیعه حتی یک حدیث از اهل بیت نقل نکرده‌اند که مرده‌ای پس از مرگش به دنیا برگشته باشد ولی اهل سنت فراوان این‌گونه روایت دارند، وقتی آنان این حدیث را نقل می‌کنند که تمام آنچه در بنی‌اسرائیل رخ داده باید میان مسلمانان نیز تحقق یابد و روشن است که رجوع به دنیا در بنی‌اسرائیل بوده است پس باید در مسلمانان نیز باشد پس چرا این را بهتان می‌دانند و شیعه را بر آن سرزنش می‌کنند؟!».(۴) بنابراین معلوم شد که عقیده به رجعت مطابق با قرآن و حتی با روایات اهل سنت(۵) است ولی آقای قفاری از آثار خودشان بی‌اطلاع است.

و اما آنچه که آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان آخرت را تنها از امام می‌دانند در

۱- . «النهایة فی غریب الحدیث و الاثر» ج ۲، ص ۲۰۲

۲- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۳۷

۳- . «قام عمر فقال: ان رسول اللّه ذهب الی ربه کما ذهب موسی بن عمران و اللّه لیرجعنّ رسول اللّه فلیقطعنّ ایدی رجال و ارجلهم ...»، «تاریخ الامم و الملوک» معروف به تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۲۲؛ «الکامل فی التاریخ» لابن‌الاثیر ج ۲، ص ۳۲۳؛ «تاریخ الاسلام» عهد الخلفاء الراشدین، ص ۵

۴- . «الایضاح» ص ۴۲۶

۵- . ر. ک. پاورقی «الایضاح» ص ۴۱۳

ص: ۴۳۳

حالی‌که قرآن فرموده: آخرت از خداوند است» پاسخ این کلام آن است که این سخن شبیه کلام خوارج است که می‌گفتند: «لا حکم الّا للّه‌لا لک یا علی» آقای قفاری تصور کرده است که خداوند در عرض مخلوقات خود است پس اگر چیزی از امام بود دیگر از خدا نیست و اگر از خدا بود از امام نخواهد بود، در حالی‌که همچنان‌که اگر حکم تنها از خداوند است باید این حکومت الهی توسط یک انسان الهی اعمال گردد در مسأله اختیار آخرت داشتن نیز چنین است که چون امام هیچ خواسته‌ای جز خواسته خداوند ندارد و اراده و خواست او در طول اراده الهی است پس دنیا و آخرت از خداوند است ولی این تنها به‌وسیله امام اعمال می‌گردد و مسأله قسیم الجنهٔ و النار و حساب و میزان نیز این‌گونه است.

و اما مهر بودن بهشت برای حضرت زهرا علیها السلام، اولًا بهشت از نور امام حسین آفریده شده است نه از بدن یا جسم آن حضرت و نور آن حضرت تقدم زمانی دارد، به گفته ابن‌فارض:

انّی و ان کنت ابن آدم صورهٔفلی فیه معنی شاهد بأبوّتی

وبه گفته جامی:

من به‌ظاهر گرچه ز آدم زاده‌ام‌لیک درواقع جدّ پدر افتاده‌ام

و مهر را باید شوهر بدهد اما چه اشکالی دارد که شخص ثالثی مهر را به زوج تملیک کند و یا شخص ثالثی چیزی را به زوجه هبه نماید تا او به ازدواج با این شخص راضی شود؟! و دادن مهر در دنیا ضرورت ندارد همچنان‌که اشکالی ندارد که مهر یک امر معنوی و اخروی باشد که اکنون در دنیا به زوجه داده می‌شود ولی اثر آن در آخرت ظاهر می‌گردد.

و اما غذای بهشتی در دنیا برای حضرت مریم طبق نصّ قرآن کریم ممکن بوده است و حضرت زهرا علیها السلام گرچه پیامبر نیست ولی از بسیاری پیامبران بالاتر است و لذا می‌تواند غذای بهشتی در این دنیا بخورد.

ص: ۴۳۴

بحث از تربت و تأثیر آن قبلًا چون ذکر شد تکرار نمی‌کنیم.

فراگیری قرآن در قبر نیز به معنی ترغیب به فراگیری قرآن در این دنیا است زیرا می‌گوییم اگر کسی انسان خوبی بود اما قرآن نخوانده بود بهشت نمی‌رود مگر به فراگیری و قرائت قرآن، پس اگر کسی می‌خواهد این معطّلی را پیدا نکند باید اینجا قرآن را بیاموزد و قرائت کند.

باز شدن یکی از درهای بهشت در قم کنایه از اهل حق و فرقه محقّه بودن مردم قم است که همیشه در طول تاریخ این شهر شیعه‌نشین بود، و یاقوت حموی می‌گوید: «وقتی به قم می‌رسیم دیگر ذکر دین و مذهب آنان لازم نیست چون اظهر من الشمس است که همگی مذهب جعفری دارند»،(۱) و قمیین- البته با شرایطی که در جای خود ذکر شده- حشر به قیامت دارند اما در موقف مربوط به ولایت معطل نمی‌شوند و زود به بهشت می‌روند.

به نظر شیعه بهشت مخصوص شیعیان نیست بلکه فردوس مخصوص شیعیان است و این دو تفاوت بسیار دارند. به‌نظر شیعه جاهل قاصر حتی اگر چه شیعه نباشد به جنّت می‌رود، و اهل نجات زیادند گرچه اهل فردوس اندکند.

نکته آخر آن است که شیعه اعتقاد به عالم برزخ دارد وعده‌ای در آنجا متنعّم وعده‌ای در حال عذاب هستند و این بهشت غیر از بهشت عالم آخرت است اما آقای قفاری چون عالم برزخ یا عالم مثال یا ملکوت را قبول ندارد- طبق برهان قاطع و غیر قابل خدشه خود یعنی کلام ابن‌تیمیه- می‌گوید حضرت آدم در جنّت الخلد بوده است و در آنجا مخلّد نماند و اخراج گردید!! و آیا تصور نکرده است که اگر به تصریح خود او آدم به جنهٔ خلد رفت پس چرا مخلّد نماند و از آن هبوط کرد؟!، در حالی‌که روشن است که بهشت آدم و حوا بهشت اخروی نبوده است زیرا در این بهشت تکلیف وجود داشت و آنجا تکلیفی نیست، این بهشت قابل خروج است برخلاف آن. در این بهشت شیطان می‌تواند داخل شود برخلاف آن بهشت.

۱- . «معجم البلدان» ج ۴، ص ۳۹۷

ص: ۴۳۵

ضمناً در پایان این بحث به یک نمونه از امانت در نقل کلام و روش اشکال کردن وهابیان اشاره می‌کنیم: آقای قفاری این کلام را از مرحوم شیخ عباس قمی نقل کرده است: «قد وردت روایات کثیرهٔ عن ائمهٔ اهل البیت فی مدح قم و اهلها و انّها فتح الیها باباً- کذا- من ابواب الجنهٔ»،(۱) سپس آقای قفاری تعجب کرده است که چگونه یک عالم شیعه کلمه «باباً» را منصوب آورده است در حالی‌که نایب فاعل است و باید مرفوع باشد، در حالی‌که کلمه «باباً» مفعول است نه نایب فاعل. عین عبارت مرحوم قمی چنین است:

«قد وردت روایات کثیرهٔ عن ائمهٔ اهل البیت علیهم السلام فی مدح قم و اهلها و أنّها مما سبقت الی قبول الولایهٔ، فزیّنهااللّه تعالی بالعرب و فتح الیه باباً من ابواب الجنهٔ».(۲) به هر حال تمام مطالبی که آقای قفاری در این بحث آورده است اعتماد کردن به روایاتی است که به‌صورت خبر واحد نقل شده و چون مباحث اعتقادی هستند تعبّد به خبر واحد ظنی صحیح نیست اگر چیزی به‌صورت قطعی ثابت شد و خلاف ادله عقلی و نقلی دیگر نبود قابل انتساب به شیعه است به شرط آن‌که در روایات و کتاب‌های قابل اعتماد شیعه باشد و گرنه خیر.

ایمان به قدر

اشاره

یکی از ارکان ایمان به‌نظر وهابیان ایمان به قدر است و قدر را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کنند که تصور کرده‌اند موجب جبر نمی‌شود. آقای قفاری می‌گوید:

«قدمای شیعه قدر را قبول داشتند ولی کم‌کم تحت تأثیر معتزله واقع شده و آن را انکار کردند و می‌توان گفت شیعه بر سه فرقه‌اند: ۱- طرفداران قدر ۲- طرفداران اعتزال و نفی قدر ۳- کسانی که متوقف بوده و نمی‌دانند قدر صحیح است یا خیر و اینان می‌گویند لا جبر و لا تفویض. و کتاب‌های شیعه نیز می‌گوید افعال مردم مخلوق خداوند نیست در حالی‌که اعمال مردم مخلوق خداوند است و حتی درمشرکین عمل شرک آنان

۱- . «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۶۳۳

۲- . «الکنی و الالقاب» ج ۳، ص ۸۷

ص: ۴۳۶

مخلوق خـدا است گرچه به مشیت الهی نیست، سپس می گوید تنها خالق خداوند است و مردم خالق چیزی نیسـتند ولی یک مورد استثناء شده که درمورد عیسی علیه السلام این لفظ به‌کار رفته است اما تعمیم آن به غیر حضرت عیسی جایز نیست. سپس می گوید شیعه مخالف قدر هستند در حالی که در روایات شیعه آمده است لا جبر و لا تفویض و مقصود آنست که مردم خالق اعمال خود نیستند، و اهل سنت طرفدار جبر نیستند بلکه می گویند خداوند خالق افعال مردم است. پس شیعه تحت تأثیر معتزله معتقد به نفی قدر شدنـد هم‌چنان‌که عقیـده به عـدل را از معتزله گرفتند و مقصودشان از عدل آن است که قدر را انکار کنند و روایات خود شیعه نیز هرگز نفی قدر نکرده است بلکه تنها نفی سخن معتزله می‌باشد. پس قدری اثبات ظلم بر خداوند کرده است و معتزلی اثبات شریک بر خداوند نموده و صحیح آن است که بگوییم امر بین الامرین صحیح است که اهل سنت می گویند و تفسیر این جمله آن است که حد وسط به‌معنی پـذیرفتن هر دو طایفه از ادله است آیات شریفه اثبات قدرت و مشیئت بر مردم نموده و از طرف دیگر بعضـی از ادله می گوید قدرت و مشیئت مردم تابع قدرت الهی است. اما شیعه از تفسیر کردن جمله امر بین الامرین طفره می‌روند».(۱)

نقد و بررسی

آقای قفاری در کلام خود می‌خواهـد بگویـد عقیده اهل سـنت آن است که نه جبر صـحیح است و نه تفویض، بلکه امر بین الامرین صحیح است اما به شیعیان نسبت داده است که آنان گرچه می گوید «امر بین الامرین»، ولی چون منکر قدر هستند پس ایمان به قدر و تقـدیر الهی ندارنـد، و از ایـن جهـت شیعه را پیرو معتـزله معرفی کرده است. برای روشن شـدن مغـالطه‌ای که در این مبحث برای ایشان پیش آمـده است می گوییم: در روایات لفظ قـدری از الفاظ اضـداد بوده مثل لفظ «قرء» که به معنی پاکی و هم ناپاکی است، قدر نیز بر طرفدار جبر اطلاق شده است و هم بر طرفداران تفویض.(۲) در روایات

۱- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۴۶

۲- . «المصطلحات الاسلامیة» ص ۱۵۲

ص: ۴۳۷

اهل سنت گاهی آمده است: «القدریهٔ مجوس هذه الامهٔ»(۱) و گاهی آمده است: «مجوس هذه الامهٔ الذین یقولون لا قدر»،(۲) به هرحال مقصود وهابیان از قدری کسی است که نافی و منکر قَدَر باشد،(۳) و لذا آنان سخت در این مسأله طرفدار بیهقی هستند که کتابی مفصل به نام «اثبات القدر» دارد و کسی را مجوسی معرفی می‌کند که منکر قدر باشد و طرفدار قدر را موحّد می‌داند. ولی چون روشن است که مجوس قائل به دو مبدأ بوده یکی برای خیرات و دیگری برای شرور، و کسی که تنها خداوند را فاعل افعال خیر دانسته و شرور را مربوط به مردم بداند او نیز قائل به دو مبدأ شده است پس باید گفت کسی که منکر قدر است و تقدیر الهی را قبول ندارد و یا خالقیت خداوند را به امور خیر اختصاص می‌دهد چنین کسی قدری و مجوس این امت می‌باشد.

قدر به‌نظر وهابیان یعنی خداوند اشیاء را طبق تقدیر خود ایجاد کرده است.(۴) و برای آن‌که این کلام منجر به جبر نشود گاهی می‌گویند فعل، فعلِ انسان است و در عین حال مخلوق خداوند می‌باشد.(۵) و گاهی می‌گویند: خداوند خالق همه‌چیز است و هرچه موجود می‌شود به اراده اوست و چون پیامبر فرموده است جبر نیست پس خالق بودن خداوند بر همه‌چیز و اراده خداوند که به همه چیز تعلق گرفته است جبر نمی‌باشد.(۶) و برای تشبیه و تقریب به ذهن این سه مثال را ذکر می‌کنند که کبوتری که داخل قفس است نسبت به غذایی که برای او داخل قفس می‌گذارند اختیار دارد ولی نسبت به مکان قفس اختیار ندارد. و نیز کسی که داخل کشتی است نسبت به قدم‌زدن داخل کشتی مختار است اما نسبت به امواج دریا و حرکت کشتی اختیار ندارد.(۷) و معنی آیه شریفه وَمَا

۱- . «اثبات القدر» ص ۱۷۲

۲- . همان مدرک، ص ۱۷۳

۳- . «العقیدهٔ الاسلامیهٔ و أسسها» ص ۶۵۶

۴- . همان مدرک، ص ۶۲۶

۵- . همان مدرک، ص ۶۳۹

۶- . «اثبات القدر» ص ۱۱۶

۷- . «العقیدهٔ الإسلامیهٔ و أسسها» ص ۶۴۴

ص: ۴۳۸

رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَی(۱) نیز این است که اصل رمی و تیراندازی از پیامبر است ولی اصابت و رسیدن آن به هدف فعل خداوند است نه فعل پیامبر.(۲) سپس وهابیان احادیثی را از حضرت علی علیه السلام و امام حسن مجتبی و امام صادق علیهما السلام نقل می‌کنند که آنان فرموده‌اند «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»(۳) و امر بین الامرین را می‌گویند یعنی پذیرفتن ادله‌ای که می‌گوید انسان اراده و اختیار دارد و نیز ادله‌ای که می‌گوید قدرت و اراده انسان تابع مشیت و اراده الهی است.(۴) به‌نظر ما اگر وهابیان تنها بگویند ما طرفدار امر بین الامرین هستیم و آن را تفسیر نکنند و توضیح ندهند بهتر است زیرا در مثال کبوتر و مسافر داخل کشتی و نیز در آیه رمی به روشنی شرك را پذیرفته‌اند زیرا نسبت به‌کار داخل قفس کبوتر اراده و اختیار دارد و فعل فعلِ اوست و نسبت به بیرون قفس فعل ربطی به او ندارد. و یا حرکت داخل کشتی فعلِ مسافر است اما حرکت کشتی در دریا کار او نیست و در مثال تیراندازی اصل تیراندازی عمل پیامبر است و اصابه عمل خداوند است پس این همان شرکی است که وهابیان می‌خواهند از آن بگریزند اما گرفتار آن شده‌اند. و این نیز عجیب است که وهابیان می‌گویند هر عملی که پدید می‌آید به اراده خداوند بوده و خداوند خالق آن است و برای این‌که جبر پیش نیاید می‌گویند چون پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است جبر نیست پس جبر نمی‌شود.

بهتر آن است که گفته شود اولین‌بار بنی امیه عقیده به جبر را میان مسلمانان ترویج کردند(۵) و اشاعره یا صریحاً طرفدار قدر و جبر شدند و یا به چیزی معتقد شدند که لازمه آن جبر است هر چند از لفظ آن اباء دارند.(۶) و معتزله طرفدار تفویض شدند و درنتیجه

۱-. سوره انفال: ۸، آیه ۱۷

۲-. «اثبات القدر» ص ۱۱۸

۳-. «العقیدهٔ الإسلامیهٔ و أسسها» ص ۶۵۹

۴-. «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۶۴۶

۵-. «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۳۳

۶-. «اصل الشیعهٔ و اصولها» ص ۱۴۳

ص: ۴۳۹

انسان را در اعمال خود شریک خداوند قرار داده و خدا را از بعضی از کارهای خود عزل نموده‌اند، و صحیح همان «امر بین الامرین» است و مقصود از این کلام آن است که اولًا ما علم خداوند به اشیاء پیش از حدوث آنها را قبول داریم هم‌چنان‌که تقدیر و مشیت الهی و عمومیت قدرت الهی نیز صحیح است و اراده الهی نیز عمومیت داشته و شامل تمام موجودات می‌شود. و ثانیاً هر عملی که از انسان صادر می‌شود آن را هم می‌توان عمل انسان معرفی کرد و هم مخلوق خداوند،(۱) و برای این کلام چند تفسیر می‌توان ذکر کرد:

الف: برای انجام هر فعلی از انسان یک اراده و یک قدرت لازم است و اراده از انسان است و قدرت از خداوند، اگر انسان اراده شرب آب نماید خداوند قدرت آن را می‌دهد و اگر اراده شرب خمر کند قدرت آن را می‌دهد. و شاید معنی «بحول اللّه و قوته اقوم و اقعد» همین باشد.

ب: انسان و تمام اعمال او ممکن الوجود هستند، و هر ممکن الموجودی محتاج به علتی است، و آن علت نیز اگر ممکن الوجود باشد نیاز به علتی دیگر دارد تا منتهی به واجب الوجود گردد. پس هر عملی که از انسان صادر می‌شود یک علت قریب دارد که انسان است و فاعل مباشر می‌باشد، و یک علت بعید دارد که خدای متعال است.

و صحیح است که گفته شود فعلی، مخلوق انسان است در عین آن‌که می‌توان آن را به خدای متعال نسبت داد و گفت خداوند خالق آن است. و به بیان دیگر انسان و تمام اعمال او ممکن الوجود به امکان فقری هستند و هر چیزی که موجودی فقیر و وابسته و محتاج است باید به موجودی که غنی بالذات و غیر وابسته است متکی باشد پس تمام اعمال انسان که از او صادر می‌شوند در عین آن‌که انسان فاعل آنهاست خدای متعال نیز فاعل و خالق آنهاست و چون این دو فاعلیت یا خالقیت در طول یکدیگرند نه در عرض

۱- . مرحوم مظفر فرموده: «انّ أفعالنا من جهة أفعالنا حقيقة و نحن اسبابها الطبيعية و هى تحت قدرتنا و اختيارنا، و من جهة أخرى هى مقدورة للّه‌تعالى و داخلة فى سلطانه لانه هو مفيض الموجود و معطيه ... و لم يفوّض الينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه بل له الخلق و الأمر»، «عقائد الامامية» ص ۲۳

ص: ۴۴۰

همدیگر شرک نیز پیش نمی‌آید.

و اما آنچه که آقای قفاری از «مقالات الاسلامیین» اشعری و از ابن‌تیمیه نقل کرده است که شیعه بر سه فرقه‌اند پیروان قدر و منکران قدر و آنانکه متوقف بوده‌اند، گرچه این کلام را اشعری و ابن‌تیمیه به شیعه نسبت داده‌اند(۱) ولی این نسبت هیچ واقعیت نداشته و شعار شیعه همیشه این بوده است که: «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین».(۲) شیخ مفید پس از آن‌که فرموده: «اجماع شیعه و تواتر روایات آنان بر این است که مردم در اعمال خود مختار هستند در عین آن‌که خالق آنان خداوند متعال است» می‌گوید: «مردم فاعل و صانع اعمال خود هستند اما ما نمی‌گوییم آنان خالق اعمال خود هستند و کلمه خالق را تنها در مواردی به‌کار می‌بریم که قرآن کریم به‌کار برده است»(۳) مقصود شیخ مفید آن است که اعمال انسان هم به انسان نسبت داده می‌شود و هم به خداوند ولی کلمه خالق را تنها درباره خداوند به‌کار می‌بریم و این را مطابق با اجماع شیعه می‌داند، البته به‌نظر ما گرچه احتیاط همان است که شیخ مفید فرموده است ولی به‌کار بردن لفظ خالق درباره غیر خداوند اشکال ندارد زیرا خالق به معنای معطی الوجود نیست بلکه هر کس با تقدیر و اندازه‌گیری خود صورتی و شکلی به ماده‌ای ببخشد او خالق آنها می‌باشد آن‌گونه که حضرت عیسی می‌فرمود: أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنْ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ(۴) که صورت‌گری خود را خالقیت قرار داده است و موارد متعدد دیگری که در قرآن و روایات آمده است. بنابراین به‌کار بردن لفظ خالقیت درمورد غیر خداوند اشکالی ندارد گرچه خالق حقیقی که معطی الوجود باشد فقط خداوند است و مردم نیز در اعمال خود مجبور نیستند. پس شیعه تنها همان مذهب امر بین الامرین را دارد و کسی از شیعه از این جهت متحیّر و سرگردان و متوقف نیست. بله آن‌گونه که شیخ مفید فرموده برخی از دشمنان از روی حسادت و دشمنی حرفهایی را که کذب محض است به بعضی از بزرگان

۱- . «مقالات الاسلامیین» ج ۱، ص ۱۱۴

۲- . «الملل و النحل» ج ۱، ص ۱۶۶

۳- . «اوائل المقالات» ص ۶۴

۴- . سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

ص: ۴۴۱

شیعه نسبت داده‌اند که هیچ واقعیتی ندارد.(۱) و طبق برخی از روایات نیز وقتی از ائمه علیهم السلام سؤال می‌شد که آیا غیر از خداوند خالقی وجود دارد ائمه علیهم السلام با استشهاد به آیه فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ می‌فرمودند میان مردم نیز خالق وجود دارد.(۲) و مقصود از احسن الخالقین که معنی افعل التفضیلی دارد آن نیست که خالقیت خداوند بیشتر و فراگیرتر است بلکه به معنی آن است که خداوند وسیله خلقت و قدرت بر آن را در مردم قرار داده است و لذا خالقیت خداوند محیط به خالقیت آنان است و خالقیت مردم چیزی غیر از مظهر خالقیت خداوند بودن نیست و لذا عیسی علیه السلام تنها مظهر خالقیت خداوند است.(۳) به‌هرحال خالقیت مردم در طول خالقیت خداوند است و رشحه و پرتوی از خالقیت الهی است نه آن‌که در عرض آن باشد.

و اگر در کتاب‌های شیعه آمده است که افعال انسان مخلوق او بوده نه مخلوق خداوند، مقصود از این نفی کردن از انتساب به خدا آن است که انسان فاعل قریب و مباشر آنها است نه خداوند و تنها خداوند فاعل و خالق بعید آنها است، و استثناء یک مورد که وهابیان می‌گویند انسان خالق چیزی نیست و تنها در یک مورد استثناءً حضرت عیسی خالق بوده است از سخنان عجیب است که آیا در مسائل عقلی استثناء معنی دارد؟! و چه تفاوتی بین حضرت عیسی و دیگران از این جهت می‌باشد؟!. و اما آن‌که می‌گوید اهل سنت طرفدار قدر هستند ولی جبر را قبول ندارند جوابش این است که این درواقع به معنی جمع بین نقیضین است زیرا پذیرفتن قدر به معنی آن‌که خداوند فاعل و خالق قریب اعمال انسان است و انسان از خود هیچ اختیاری ندارد عین جبر است و نفی جبر وجهی ندارد. و همچنان‌که بیان شد عقیده شیعه نه شباهتی به عقیده اشاعره دارد و نه شباهتی به عقیده معتزله دارد. معتزله برای فرار از جبر و قدر به تفویض گرفتار

۱- . «اوائل المقالات» ص ۶۰

۲- . «التوحید» ص ۵۶

۳- . «شرح توحید الصدوق» ج ۱، ص ۳۳۴

ص: ۴۴۲

شدند که خود آن اشکالات فراوان دارد، در حالی‌که مذهب شیعه در امر بین الامرین آن اشکالات را ندارد. مراد شیعیان از اثبات عدل آن است که ظلمی که لازمه مذهب قدری‌ها نسبت دادن آن به خداوند است را از خداوند نفی کنند. و این نیز از عجایب است که آقای قفاری خیال کرده جمع بین ادله معنی امر بین الامرین می‌باشد در حالی‌که آن‌گونه که وهابیان می‌گویند جمع بین ادله نشده است زیرا پذیرفتن هم جبر است در برخی امور و پذیرفتن اختیار است در بعضی از امور دیگر هم‌چنان‌که در مثال قفس و حرکت در کشتی و تیراندازی بیان شد.(۱) ولی مذهب شیعه نفی جبر و تفویض است نه اثبات هر دو. و تفسیر امر بین الامرین نیز بیان شد.

۱- . آقای ابن‌باز این مثال را نیز ذکر کرده است که پرنده‌ای که در هوا پرواز می‌کند و باد او را به اطراف می‌برد او هم مختار است و هم مجبور پس باید بگوییم انسان مخیّر است و مسیّر یعنی انسان مختار و مرید است ولی با اراده انسان چیزی موجود نمی‌شود مگر با اراده خدا، «مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعهٔ» ج ۳، ص ۳۴. لازمه این کلام نیز همان جبر است

ص: ۴۴۳

خاتمه

از این تحقیق به‌دست آمد که:

۱- آقای قفاری در این تحقیق که بهترین تحقیق دانشگاه محمد بن سعود معرفی شده است هرگز اصول و روش تحقیق را رعایت نکرده و در نقل کلمات شیعه امانت‌داری نکرده است.

۲- ایشان تعمّد داشته است که به هر طریقی اثبات کفر و شرک بر شیعیان بنماید هرچند به‌وسیله تحریف کلمات شیعیان باشد.

۳- وی به آنچه در مقدمه کتاب شرط کرده است که روایات ضعیف و شاذ را نقل نکند و سراغ کتاب‌های معتبر شیعه برود، وفادار نمانده است و بلکه اصلًا به آن عمل نکرده است و گرچه ادعا کرده سراغ کتاب‌های معتبر می‌رود ولی این شرط را نیز کاملًا وفا نکرده است.

۴- آقای قفاری گرچه تسلط خوبی بر کتاب‌های شیعه داشته اما چون در بحثها گزینشی عمل کرده است دچار انحراف گردیده است.

۵- اشکالی که در تمام کتاب آقای قفاری مشاهده می‌شود این است که صِرف وجود یک روایت در کتاب‌های حدیثی شیعه را به‌عنوان عقیده شیعه معرفی کرده و طبق آن به تکفیر شیعه پرداخته است در حالی که نقل یک حدیث دلیل بر اعتقاد به مضمون آن نیست.

ص: ۴۴۴

۶- آقای قفاری همچون همه وهابیان تمام مخلوقات را در عرض خداونـد دانسـته و لذا توحید را به نفی نظام علت و معلول می‌دانند و طبق این تفسیر نادرست از توحیـد و شـرک هرکس علت یا سـببی را در طول خدای متعال قبول داشـته باشد او را تکفیر و تفسـیق می‌نماید.

۷- گرچه شـیعیان در موضوع توحیـد عبادی کمتر کار کرده‌اند ولی شاید علتش آن باشد که چون این را ضـروری و بدیهی دانسـته ضرورتی برای بحث از آن احساس نمی‌کرده‌اند.

۸- بحمـداللّٰه تمـام اشـکالات آقـای قفاری در باب دوم پاسـخ داده شـد و معلوم گردیـد آنچه به شـیعه نسـبت داده است به مـذهب خودش بیشتر وارد است.

و آخر دعوانا ان الحمد للّٰه‌ربّ العالمین

احمد عابدی

ص: ۴۴۵

کتابنامه

۱- قرآن کریم

۲- «آداب الصلاهٔ» سیدروح‌اللّه موسوی (امام خمینی). به اهتمام سید احمد فهری، موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۶ ش.

۳- «آشنایی با بحارالانوار» احمد عابدی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ ش.

۴- «آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» محمدجواد بلاغی، تحقیق مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۲۰ ق.

۵- «آموزش عقاید» محمدتقی مصباح‌یزدی، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۰ ش.

۶- «ابن‌تیمیه، حیاته و عصره، آراؤه و فقهه» محمد ابوزهرهٔ، دارالفکر العربی، قاهره، ۱۴۲۰ ق.

۷- «ابن‌تیمیه حیاته، عقائده، موقفه من الشیعهٔ و اهل البیت» صائب عبدالحمید، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، قم، ۱۴۱۴ ق. ۱۹۹۴.

۸- «اثبات القدر» بیهقی، تحقیق محمد زبیدی، دارالبشائر الاسلامیهٔ، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

۹- «احقاق الحق و ازهاق الباطل» قاضی نوراللّه شوشتری، با تعلیقات آیهٔ‌اللّه مرعشی، انتشارات کتابخانه آیهٔ‌اللّه مرعشی نجفی، قم، ۱۳۷۶ ش.

ص: ۴۴۶

۱۰- «احیاء علوم الدین» ابوحامد غزالی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.

۱۱- «اختیار معرفهٔ الرجال» معروف به «رجال کشی» محمد بن الحسن طوسی، تصحیح حسن مصطفوی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مشهد، ۱۳۴۸ ش.

۱۲- «اخلاق ناصری» خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.

۱۳- «ادیان العرب قبل الاسلام وجهها الحضاری والاجتماعی» الاب جرجس داود، الموسسهٔ الجامعیهٔ للدراسات والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۴۰۸ ق.

۱۴- «اسلام و عقائد و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» یحیی نوری، مجمع مطالعات و تحقیقات اسلامی، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۴۹ ش.

۱۵- «اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ الاثنی عشریهٔ عرض و نقد» ناصر بن عبداللّٰه القفاری، چاپ دوم، بی‌نا، ۱۴۱۵ ق.

۱۶- «اضواء علی ثورهٔ الامام الحسین علیه السلام» سیدمحمد صدر، انتشارات شریف رضی، قم، ۱۳۷۶ ش.

۱۷- «اضواء علی عقائد الشیعهٔ الامامیهٔ و تاریخهم» جعفر سبحانی، دار مشعر، تهران، ۱۴۲۱ ق.

۱۸- «اعلام الوری با علام الهدی» فضل بن حسن طبرسی، تحقیق موسسهٔ آل‌البیت علیهم السلام، قم، ۱۴۱۷ ق.

۱۹- «اعیان الشیعهٔ» سیدمحسن امین، تصحیح حسن امین، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۲۰- «اقبال الاعمال» علی بن موسی بن طاوس، دارالکتب الاسلامیه، تهران، بی‌تا.

۲۱- «الاحتجاج» احمد بن علی بن ابی‌طالب طبرسی، تصحیح محمد باقر خرسان، دار النعمان، نجف اشرف، ۱۳۸۶ ق.

۲۲- «الاختصاص» منسوب به محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تصحیح علی‌اکبر غفّاری، موسسهٔ النشر الاسلامی التابعهٔ لجماعهٔ المدرسین بقم المشرّفه، قم، بی‌تا.

ص: ۴۴۷

۲۳- «الآداب الدینیهٔ للخزانهٔ المعینیهٔ» فضل بن حسن طبرسی، تحقیق احمد عابدی، انتشارات زائر، قم، ۱۳۸۰ ش.

۲۴- «الاذکار المنتخبهٔ من کلام سیّد الابرار صلی الله علیه و آله» یحیی بن شرف نووی، تحقیق محمدریاض خورشید، مؤسسهٔ مناهل العرفان، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۶ ق.

۲۵- «الارشاد فی معرفهٔ حجج‌اللّه علی العباد» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق موسسهٔ آل‌البیت، قم، ۱۴۱۳ ق.

۲۶- «الاسئلهٔ النجدیهٔ علی العقیدهٔ الواسطیهٔ» محمد بن علی بن سلیمان الروق، به کوشش سلیمان بن عجلان بن ابراهیم، دار ابن خزیمهٔ، ریاض، ۱۴۲۰ ق.

۲۷- «الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار» محمد بن حسن طوسی، تحقیق سید حسن موسوی خرسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۹۰ ق.

۲۸- «الاصول من الکافی» محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۸ ق.

۲۹- «الاعلام» قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، خیرالدین زرکلی، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ هفتم، ۱۹۸۶ م.

۳۰- «الالهیات علی هدی الکتاب والسنهٔ والعقل» جعفر سبحانی، تقریر حسن محمد مکی، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیهٔ، چاپ چهارم، قم، ۱۴۱۳ ق.

۳۱- «الانتصار مناظرات الشیعهٔ فی شبکات الانترنت» العاملی، دارالسیرهٔ، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

۳۲- «الأنوار النعمانیهٔ» سید نعمت‌اللّه جزایری، تحقیق عمران علیزاده غریبدوستی و سید علی قاضی طباطبایی، شرکت چاپ تبریز، ۱۳۸۲ ق.

۳۳- «الایضاح» فضل بن شاذان نیشابوری، تصحیح سیدجلال‌الدین حسینی ارموری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۱ ش.

۳۴- «البدایهٔ و النهایه» اسماعیل بن کثیر دمشقی، تحقیق: علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ ق. ۱۹۸۸ م.

۳۵- «البراهین در علم کلام» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تصحیح

ص: ۴۴۸

سیدمحمدباقر سبزواری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ ش.

۳۶- «البرهان فی تفسیر القرآن» سیدهاشم حسینی بحرانی، تصحیح محمود بن جعفر موسوی زرندی، دارالکتب العلمیه، قم، ۱۳۹۳ ق.

۳۷- «البیان فی تفسیر القرآن» سیدابوالقاسم خوئی، چاپ دوم، مطبعهٔ الآداب، نجف اشرف، ۱۴۲۰ ق.

۳۸- «التبیان فی تفسیر القرآن» محمد بن حسن طوسی، تحقیق و نشر دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۳ ق.

۳۹- «التفسیر المنیر فی‌العقیدهٔ والشریعهٔ والمنهج» وهبه زحیلی، دارالفکر المعاصر، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۱۱ ق.

۴۰- «التفسیر الکبیر» فخرالدین رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۱۵ ق.

۴۱- «التنبیه علی الاوهام الواقعهٔ فی صحیح الامام مسلم» ابوعلی غسّانی جیانی، تحقیق محمدابوالفضل، وزارت اوقاف و امور اسلامی، مغرب، ۱۴۲۱ ق.

۴۲- «التنقیح فی شرح العروهٔ الوثقی» سیدابوالقاسم خوئی، تقریر میرزا علی تبریزی، موسسهٔ آل‌البیت علیهم السلام، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش.

۴۳- «التنقیح الرائع لمختصر الشرایع» مقداد بن عبداللّه سیوری، تحقیق سیدعبداللطیف حسینی کوه‌کمره‌ای، انتشارات کتابخانه آیهٔ‌اللّه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.

۴۴- «التوحید» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق» تحقیق سید هاشم حسینی تهرانی، دارالمعرفه، بیروت، ۱۳۸۷ ق.

۴۵- «التوحید والشرک فی القرآن الکریم» جعفر سبحانی، موسسهٔ الامام الصادق علیه السلام، قم، ۱۴۱۶ ق.

۴۶- «الجامع لاحکام القرآن» محمد بن احمد قرطبی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ ق.

۴۷- «الحاشیهٔ علی شروح الإشارات» آقاحسین خوانساری، تحقیق احمد عابدی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۸ ش.

ص: ۴۴۹

۴۸- «الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة» یوسف بحرانی، منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم المقدسة ۱۴۱۳ ق.

۴۹- «الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة» شیخ یوسف بحرانی، موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرّفة، قم، ۱۳۶۳ ش.

۵۰- «الحکم من کلام الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام» به اشراف کاظم مدیر شانه‌چی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس، مشهد، چاپ اوّل، ۱۴۱۷ ق.

۵۱- «الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة» صدر الدین محمد بن ابراهیم شیرازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۹۸۱ ق.

۵۲- «الخمس فی الشریعة الاسلامیة الغراء» جعفر سبحانی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم ۱۴۲۰ ق.

۵۳- «الدرالمنثور فی التفسیر بالمأثور» جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، انتشارات کتابخانه آیةاللّه نجفی مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.

۵۴- «الدرر السنیة فی الاجوبة النجدیة» مجموعة رسائل و مسائل علماء نجد من عصر الشیخ محمد بن عبدالوهاب الی عصرنا هذا، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمی، بی‌نا، چاپ ششم، ۱۴۱۷ ق.

۵۵- «الدرة الفاخرة» عبدالرحمن جامی، به اهتمام نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی، سلسله دانش ایرانی، تهران، ۱۳۵۸ ش.

۵۶- «الذریعة الی تصانیف الشیعة» آقابزرگ تهرانی، دارالاضواء، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ق.

۵۷- «الذیل علی طبقات الحنابلة» ابن رجب عبدالرحمن بن احمد بغدادی (۷۳۶- ۷۹۵)، دارالمعرفه، بیروت، بی‌تا.

۵۸- «الرسائل المختارة» محقق دوانی، به اهتمام سیداحمد تویسرکانی، کتابخانه عمومی امام امیر المومنین علیه السلام، اصفهان، بی‌تا.

۵۹- «الروضة المختارة» شرح قصاید علویات ابن ابی الحدید، انتشارات شریف رضی، قم، چاپ اوّل، ۱۳۹۱ ق.

ص: ۴۵۰

۶۰- «السجود على الأرض» على احمدى ميانجى، مركز الجواد، بيروت، چاپ چهارم، ۱۹۹۳ ق.

۶۱- «السجود على التربة الحسينية» سيد محمدمهدى سيد حسن موسوى خرسان، موسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۴۲۰ ق.

۶۲- «السلفية بين اهل‌السنة والامامية» سيدمحمد كثيرى، الغدير، بيروت، چاپ اوّل، ۱۴۱۸ ق.

۶۳- «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب اسلامى» محمدسعيد رمضان البوطى، دارالفكر المعاصر دمشق و دارالفكر بيروت، ۱۴۱۸ ق.

۶۴- «السيرة النبوية» ابن‌هشام، تصحيح مصطفى السقا، انتشارات ايران، قم، ۱۳۶۳ ش.

۶۵- «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية» اسماعيل بن حماد جوهرى، تحقيق احمد عبدالغفور عطّار، دارالعلم للملايين، بيروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.

۶۶- «الصراط المستقيم إلى مستحقّى التقديم» على بن يونس عاملى بياضى، تصحيح محمدباقر بهبودى، مكتبه مرتضويه، تهران، ۱۳۸۴ ق.

۶۷- «الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة» احمد بن حجر هيثمى، تصحيح عبدالوهاب عبداللطيف، مكتبة القاهرة، قاهره، بى‌تا.

۶۸- «العدّة فى اصول الفقه» محمد بن الحسن طوسى، تحقيق محمدرضا انصارى قمى، بى‌نا، قم، ۱۳۷۶ ش.

۶۹- «العروة الوثقى» سيدمحمدكاظم طباطبائى يزدى، مكتبه وجدانى، قم، بى‌تا.

۷۰- «العقائد الإسلامية» مؤلف و ناشر مركز المصطفى للدراسات الاسلامية، قم، ۱۴۱۹ ق.

۷۱- «العقيدة الاسلامية و أسسها» عبدالرحمن حسن حبنّكه الميدانى، دارالقلم، دمشق، چاپ هشتم، ۱۴۱۸ ق.

۷۲- «الغدير فى الكتاب والسنة والادب» احمد امينى، دارالكتاب العربى، بيروت، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ ق. ۱۹۷۷ م.

۷۳- «الفتوحات المكية» محى الدين بن عربى، تصحيح عثمان يحيى، المكتبة العربية،

ص: ۴۵۱

بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.

۷۴- «الفقه علی المذاهب الأربعهٔ» عبدالرحمن جزیری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۶ ق.

۷۵- «الفقه الاسلامی و أدلته» وهبه زحیلی، دارالفکر دمشق، چاپ سوم، ۱۴۰۹ ق.

۷۶- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» محمد بن حسن ثعالبی فاسی، تحقیق: عبدالعزیز بن عبدالفتاح قاری، المکتبهٔ العلمیهٔ، مدینه منوره و دارالتراث قاهره، بی‌تا.

۷۷- «الفوائد الطوسیهٔ» محمد بن حسن حر عاملی، تصحیح سید مهدی لاجوردی و محمد درودی، قم، بی‌تا، چاپخانه علمیه، قم، بی‌تا، بی‌نا.

۷۸- «الفهرست» محمد بن حسن طوسی، بی‌نا، بی‌جا، ۱۲۷۱ ق.

۷۹- «القاموس المحیط» محمد بن یعقوب فیروزآبادی (۷۲۹- ۸۱۷) تصحیح: محمد عبدالرحمن مرعشلی، دار احیاء التراث العربی، موسسهٔ التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۱۷ ق. ۱۹۹۷ م.

۸۰- «القوادح فی العقیدهٔ و وسائل السلامهٔ منها» عبدالعزیز بن عبداللّه بن باز، اعداد خالد بن عبدالرحمن الشایع، چاپ دوم، دار بلنسیه، ریاض، ۱۴۱۹ ق.

۸۱- «القواعد والفوائد» محمد بن مکی عاملی معروف به شهید اوّل، تحقیق سیدعبدالهادی حکیم، انتشارات کتابفروشی مفید، قم، بی‌تا.

۸۲- «الکشّاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل» محمود بن عمر زمخشری، نشر ادب الحوزهٔ، قم، ۱۳۶۳ ش.

۸۳- «الکنی والالقاب» عباس قمی، مکتبه صدر، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ ق.

۸۴- «الکنی والالقاب» عباس قمی، چاپ چهارم، انتشارات کتابخانه صدر، تهران، ۱۳۹۷ ق.

۸۵- «اللوامع الإلهیهٔ فی المباحث الکلامیهٔ» مقداد بن عبداللّه سیوری، تحقیق سیدمحمدعلی قاضی طباطبایی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۰ ش.

۸۶- «المحجهٔ البیضاء فی احیاء الاحیاء» محمد بن مرتضی مولی محسن فیض کاشانی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، مکتبهٔ الصدوق، تهران، چاپ اوّل، ۱۳۳۹ ش.

ص: ۴۵۲

۸۷- «المحصول فی علم الاصول» جعفر سبحانی، تقریر سیدمحمود جلالی مازندرانی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۱۴ ق.

۸۸- «المصطلحات الاسلامیهٔ» سیدمرتضی عسکری، تحریر سلیم الحسنی، کلیهٔ اصول الدین، قم، ۱۴۱۸ ق.

۸۹- «المطالب العالیهٔ من العلم الالهی» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تحقیق احمد حجازی سقا، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.

۹۰- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» مرکز الابحاب والدراسات الاسلامیه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.

۹۱- «المعجم الموحّد» محمود دریاب نجفی، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۱۴ ق.

۹۲- «المغنی و یلیه الشرح الکبیر» موفق الدین ابن‌قدامی و شمس الدین ابن‌قدامی مقدسی، تصحیح گروهی از دانشمندان، دارالکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.

۹۳- «المفصّل فی تاریخ العرب قبل الاسلام» جواد علی، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۷۰ م.

۹۴- «المقالات والفرق» سعد بن عبداللّٰه اشعری، تحقیق محمدجواد مشکور، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ ش.

۹۵- «المکاسب المحرمهٔ» سیدروح‌اللّٰه موسوی خمینی، مطبعه مهر، قم، ۱۳۸۱ ق.

۹۶- «الملل والنحل» محمد بن عبدالکریم شهرستانی، تحقیق محمد سیّد کیلانی، دارالمعرفهٔ، بیروت، بی‌تا.

۹۷- «المناظرات بین فقهاء السنهٔ و فقهاء الشیعهٔ» صالح الوردانی، الغدیر، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

۹۸- «المناقب» موفق بن احمد بن محمد مکی خوارزمی، تصحیح مالک محمودی، موسسهٔ النشر الاسلامی التابعهٔ لجماعهٔ المدرسین بقم، قم، چاپ دوم، بی‌تا.

۹۹- «المواقف فی علم الکلام» عبدالرحمن بن احمد ایجی، مکتبهٔ المتبنّی، قاهره، بی‌تا.

۱۰۰- «الموجز فی الأدیان والمذاهب المعاصرهٔ» ناصر بن عبداللّٰه القفاری و ناصر بن عبدالکریم العقل، دارالصمیعی، للنشر والتوزیع، ریاض، ۱۴۱۳ ق.

ص: ۴۵۳

۱۰۱- «المیزان فی تفسیر القرآن» سیدمحمدحسین طباطبائی، دارالکتب الاسلامیهٔ، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۳ ق.

۱۰۲- «النجعهٔ فی شرح اللمعهٔ» محمدتقی شوشتری، مکتبهٔ الصدوق، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۱۰۳- «النظامیهٔ فی مذهب الإمامیهٔ» محمد بن احمد خواجگی شیرازی، تحقیق علی اوجبی، مرکز فرهنگی نشر قبله و دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۵ ش.

۱۰۴- «النکت الاعتقادیهٔ» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق احمد عابدی- این کتاب را نگارنده تصحیح کرده است ولی به اسم رضا مختاری چاپ شده است-، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ضمن مصنفات الشیخ المفید، قم، ۱۴۱۳ ق.

۱۰۵- «النهایهٔ فی غریب الحدیث والاثر» مبارک بن محمد جزری معروف به ابن‌اثیر، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۴ ش.

۱۰۶- «الوافی» محمدمحسن بن مرتضی معروف به فیض کاشانی، چاپ رحلی، انتشارات کتابخانه آیهٔاللّه نجفی مرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.

۱۰۷- «امالی السید المرتضی» الشریف علی بن الحسین موسوی، تحقیق محمد بدراالدین نعسانی، انتشارات کتابخانه آیهٔاللّه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۲ ق.

۱۰۸- «امالی الصدوق» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تصحیح حسین اعلمی، موسسهٔ الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۰۰ ق.

۱۰۹- «انجیل یوحنا» ضمن «مژده برای عصر جدید یا عهد جدید» انتشارات انجمن کتاب مقدس، تهران، چاپ دوم، ۱۹۷۸ م.

۱۱۰- «انوار التنزیل و اسرار التأویل» معروف به «تفسیر بیضاوی» عبداللّه بن عمر بیضاوی، مکتبه مروی، تهران، ۱۳۶۳ ش.

۱۱۱- «انوار الملکوت فی شرح الیاقوت» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، تحقیق محمد نجفی زنجانی، انتشارات رضی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ش.

۱۱۲- «انوار الفقاههٔ، کتاب البیع» ناصر مکارم شرازی، منشورات مدرسهٔالامام امیرالمؤمنین علیه السلام، قم، ۱۴۱۱ ق.

ص: ۴۵۴

۱۱۳- «انوارالاصول» ناصر مکارم شیرازی، تقریر احمد قدسی، انتشارات نسل جوان، قم، ۱۴۱۴ ق.

۱۱۴- «انواریه» احمد بن هروی، تصحیح حسین ضیائی، انتشارات امرکبیر، تهران، ۱۳۷۵ ش.

۱۱۵- «اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق شیخ الاسلام زنجانی، چاپ دوم، کتابفروشی داوری، قم، ۱۳۷۱ ش.

۱۱۶- «أصل الشیعة و اصولها» محمدحسین کاشف الغطاء، دارالقرآن الکریم، قم، بی‌تا.

۱۱۷- «أضواء علی السنة المحمدیة أو دفاع عن الحدیث» محمود ابوریّه، دارالکتاب الاسلامی، بی‌جا، بی‌نا.

۱۱۸- «أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجیة المنصورة» حافظ بن احمد الحکمی، تحقیق احمد بن علی علوش، مکتبة الرشد، ریاض، ۱۴۱۸ ق.

۱۱۹- «بحارالانوار الجامعة الدرر اخبار الائمة الأطهار» محمد باقر مجلسی، تحقیق گروهی از محققین، دارالکتب الاسلامیة و المکتبة الاسلامیة، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۰- ۱۳۹۵ ق.

۱۲۰- «بحرالمعارف» مولی عبدالصمد همدانی، انتشارات بیدار، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.

۱۲۱- «بحوث الندوة العالمیة عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیه و أعماله الخالدة» اشراف: مقتدی حسن ازهری، دارالصمیعی للنشر والتوزیع، ریاض، چاپ دوم، ۱۴۱۸ ق. ۱۹۹۷ م.

۱۲۲- «بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» حسینعلی منتظری، دارالفکر، قم، ۱۴۱۲ ق.

۱۲۳- «بحوث مع اهل‌السنة و السلفیة» سیدمهدی حسینی روحانی، المکتبة الاسلامیة، بی‌جا، بی‌تا.

۱۲۴- «بحوث فی شرح العروة الوثقی» سیدمحمدباقر صدر، مجمع الشهید الصدر العلمی، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.

۱۲۵- «بحوث فی الملل والنحل» جعفر سبحانی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۱۸ ق.

ص: ۴۵۵

۱۲۶- «بروتکلات آیات قم حول الحرمین الشریفین» عبداللّه الغفّاری، چاپ سوم، بی‌نا، ۱۴۱۲ ق.

۱۲۷- «بصائر الدرجات فی فضائل آل‌محمد صلی الله علیه و آله» محمد بن حسن صفّار، تحقیق میرزا محسن کوچه باغی، انتشارات کتابخانه آیةاللّه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.

۱۲۸- «تاج العروس من جواهر القاموس» محمدمرتضی حسینی زبیدی، تحقیق: عبدالعلیم الطحاوی، دارالهدایة، کویت، ۱۳۸۷ ق.

۱۲۹- «تاریخ سیاسی معاصر ایران» سیدجلال الدین مدنی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ سوم، بی‌تا.

۱۳۰- «تاریخ بغداد أو مدینة السلام» احمد بن علی معروف به خطیب بغدادی، دار الکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.

۱۳۱- «تاریخ علم الکلام فی الإسلام» شیخ الاسلام فضل‌اللّه زنجانی، تحقیق مجمع البحوث الاسلامیة، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۱۷ ق.

۱۳۲- «تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام» محمد بن احمد بن عثمان ذهبی، تصحیح عمر عبدالسلام تدمری، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۱۱ ق.

۱۳۳- «تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی» جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، چاپ دوم، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۳۹۹ ق.

۱۳۴- «تدوین السنة الشریفة» سیدمحمدرضا حسینی جلالی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۳ ق.

۱۳۵- «تذکرة الخواص» سبط ابن‌جوزی، تحقیق سیدمحمد صادق بحرالعلوم، موسسة اهل‌البیت علیه السلام، بیروت، ۱۴۰۱ ق.

۱۳۶- «ترجمه شیخ الاسلام ابن‌تیمیه فی التاریخ الکبیر المقفی» احمد بن علی بن عبدالقادر مقریزی، تحقیق محمد بن ابراهیم شیبانی، مرکز المخطوطات والتراث والوثائق، کویت، ۱۴۱۵ ق.

۱۳۷- «تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» سید روح‌اللّه موسوی خمینی، مؤسسه پاسدار اسلام، ۱۴۰۶ ق.

ص: ۴۵۶

۱۳۸- «تفسیر رَوح الجنان و رُوح الجنان» معروف به «تفسیر ابوالفتوح رازی» تحقیق ابوالحسن شعرانی، کتابفروشی اسلامیه، تهران، ۱۳۵۲ ش.

۱۳۹- «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، بی‌تا.

۱۴۰- «تفسیر نور الثقلین» عبدالعلی بن جمعه عروسی حویزی، تصحیح هاشم رسولی محلّاتی، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۳ ق.

۱۴۱- «تفسیر جوامع الجامع» فضل بن حسن طبرسی، تحقیق ابوالقاسم گرجی، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.

۱۴۲- «تفسیر الصافی» ملامحسن فیض کاشانی، تصحیح ابوالحسن شعرانی، المکتبهٔ الاسلامیهٔ، تهران، ۱۳۶۲ ش.

۱۴۳- «تفسیر القرآن الکریم» محمد بن ابراهیم معروف به ملاصدرا شیرازی، تصحیح محمد خواجوی، انتشارات بیدار، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۶ ش.

۱۴۴- «تفسیر القرآن الکریم» منسوب به محی‌الدین بن عربی، تحقیق مصطفی غالب، انتشارات ناصر خسرو، تهران، بی‌تا.

۱۴۵- «تفسیر المحیط الاعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب اللّٰه العزیز المحکم» سیدحیدر آملی، تحقیق: سیدمحسن موسوی تبریزی، موسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۴ ق.

۱۴۶- «تفسیر العیاشی» محمد بن مسعود عیاشی، تحقیق مؤسسه بعثت، قم، چاپ اوّل، ۱۴۲۱ ق.

۱۴۷- «تفسیر موضوعی قرآن مجید» عبداللّٰه جوادی آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۷۵ ش.

۱۴۸- «تفسیر مرآهٔ الانوار و مشکوهٔ الاسرار» ابوالحسن بن محمد طاهر نباطی، چاپ شده به عنوان «مقدمه تفسیر البرهان»، دارالکتب العلمیه، قم، ۱۳۹۳ ق.

۱۴۹- «تفسیر القرآن الکریم» معروف به «تفسیر المنار» محمد عبده، تقریر محمدرشید رضا، چاپ دوم، دارالمعرفه، بیروت، بی‌تا.

ص: ۴۵۷

۱۵۰- «تفسیر القمی» علی بن ابراهیم قمی، تصحیح سیدطیب موسوی جزائری، منشورات مکتبة الهدی، نجف اشرف، بی‌تا.

۱۵۱- «تقیید العلم» احمد بن علی معروف به خطیب بغدادی، تحقیق یوسف العش، دار احیاء السنة النبویة، بی‌جا، چاپ دوم، ۱۹۷۴ ق.

۱۵۲- «تلخیص المحصّل» معروف به «نقد المحصّل» خواجه نصیرالدین طوسی، دارالاضواء، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.

۱۵۳- «تلخیص الشافی» محمد بن الحسن طوسی، تصحیح سیدحسین بحرالعلوم، منشورات عزیزی، قم، چاپ سوم، ۱۳۹۴ ق.

۱۵۴- «تنقیح المقال فی علم الرجال» عبداللّه مامقانی، بی‌نا، بی‌جا، چاپ رحلی حجری.

۱۵۵- «توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام» محمدتقی مصباح‌یزدی، انتشارات شفق، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۵ ش.

۱۵۶- «توحید الربوبیة و توحید الالهیة و مذاهب الناس بالنسبة إلیهما» عبدالرحمن حسن حبّنکه میدانی، دارالقلم دمشق، دارالشامیه بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ق.

۱۵۷- «توحید» مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۴ ش.

۱۵۸- «تهذیب الأحکام» محمد بن حسن طوسی، تحقیق سید حسن موسوی خرسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۹۰ ق.

۱۵۹- «تهذیب الاصول» سیدعبدالاعلی موسوی سبزواری، الدار الاسلامیة، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.

۱۶۰- «تهذیب التهذیب» احمد بن علی بن حجر عسقلانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.

۱۶۱- «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تصحیح علی‌اکبر غفاری، کتبی نجفی، قم و مکتبه صدوق تهران، بی‌تا.

۱۶۲- «جامع الأسرار و منبع الأنوار» سیدحیدر آملی، تصحیح هنری کربین و عثمان اسماعیل یحیی، انجمن ایران‌شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۸ ش.

ص: ۴۵۸

۱۶۳- «جامع السعادات» محمد مهدی نراقی، تصحیح سیدمحمد کلانتر، چاپ سوم، مطبعهٔ النجف، نجف اشرف، ۱۳۸۳ ق.

۱۶۴- «جامع بیان العلم و فضله و ما ینبغی فی روایته و حمله» یوسف بن عبدالبر قرطبی، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی‌تا.

۱۶۵- «جامع الأثر فی امامهٔ الائمهٔ الاثنی عشر علیه السلام» سیدحسن آل‌طه، مؤسسهٔ النشر الاسلامی التابعهٔ لجماعهٔ المدرسین بقم المقدسهٔ، قم، ۱۴۱۴ ق.

۱۶۶- «جواهر الکلام» محمد بن حسن نجفی، تحقیق عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیهٔ، تهران، چاپ هفتم، ۱۳۹۲ ق.

۱۶۷- «چهره حقیقی ابن‌تیمیه پایه‌گذار افکار وهابیت» محسن اسلامی، نشر فقاهت، قم، ۱۳۷۸ ش.

۱۶۸- «حاشیهٔ الکفایهٔ» سید محمدحسین طباطبائی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، قم، بی‌تا.

۱۶۹- «حاشیهٔ المکاسب» سیدمحمد کاظم طباطبائی یزدی، موسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۸ ق.

۱۷۰- «حقایق الایمان» علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی، تحقیق سیدمهدی رجایی، انتشارات کتابخانه آیهٔاللّه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۹ ق.

۱۷۱- «حقایق الایمان» زین‌الدین علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی، تحقیق سیدمهدی رجایی، انتشارات کتابخانه آیهٔاللّه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۹ ق.

۱۷۲- «حقیقهٔ مصحف فاطمهٔ عندالشیعهٔ» اکرم برکات عاملی، دارالصفوهٔ، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۱۸ ق.

۱۷۳- «حقیقهٔ الجفر عندالشیعهٔ» اکرم برکات العاملی، دارالصفوه، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۹۹ م.

۱۷۴- «حقیقهٔ الشیعهٔ الاثنی عشریهٔ» اسعد وحید القاسم، رابطهٔ اهل البیت الاسلامیهٔ العالمیهٔ، لندن، ۱۴۱۲ ق.

۱۷۵- «حکمت الهی عام و خاص» مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات اسلامی، تهران، چاپ

ص: ۴۵۹

سوم، بی‌تا.

۱۷۶- «حکمهٔ الاشراق» چاپ شده ضمن «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» تصحیح هنری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۱۷۷- «حیاهٔ الحیوان الکبری» محمد بن موسی دمیری، منشورات الشریف الرضی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ش.

۱۷۸- «حیاهٔ جاوید در علم اخلاق» محمد تقی آملی، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۶۵ ش.

۱۷۹- «خدا و انسان در قرآن» توشی هیکو ایزوتسو، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳ ش.

۱۸۰- «دائرهٔ المعارف بزرگ اسلامی» زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دائرهٔ المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۹ ش.

۱۸۱- «دایرهٔ المعارف تشیع» زیرنظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی و بهاءالدین خرمشاهی، بنیاد اسلامی طاهر، تهران، ۱۳۶۶ ش.

۱۸۲- «دراسات فی علم الاصول» سیدابوالقاسم خوئی، تقریر سید علی هاشمی شاهرودی، مؤسسه دائرهٔ المعارف فقه اسلامی، قم، ۱۴۱۹ ق.

۱۸۳- «دفاعاً عن السلفیهٔ لادفاعاً عن الالبانی فحسب بل ...»، عمر و عبدالمنعم سلیم، مکتبهٔ الصحابهٔ، امارات، چاپ چهارم، ۱۴۲۰ ق.

۱۸۴- «دلائل الصدق» محمدحسن مظفر، دارالمعلم للطباعهٔ قاهرهٔ، چاپ دوم، ۱۳۹۶ ق.

۱۸۵- «دلائل التوحید» محمد جمال‌الدین قاسمی، تصحیح خالد عبدالرحمن العک، دارالنفائس، دمشق، ۱۴۱۲ ق.

۱۸۶- «دلائل الامامهٔ» محمد بن جریر بن رستم طبری، منشورات رضی، قم، چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.

۱۸۷- «ده رساله» رضا استادی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، ۱۳۷۰ ش.

۱۸۸- «ذکری الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ» محمد بن مکی معروف به شهید اوّل، مکتبه

ص: ۴۶۰

بصیرتی، قم، بی‌تا.

۱۸۹- «رجال النجاشی» احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی، مؤسسهٔ النشر الاسلامی التابعهٔ لجماعهٔ المدرسین بقم المشرفه، قم، ۱۴۰۷ ق.

۱۹۰- «رجال الطوسی» محمد بن الحسن طوسی، منشورات الرضی، قم، افست از چاپ حیدریه نجف اشرف، ۱۳۸۰ ق.

۱۹۱- «رجال السید بحرالعلوم المعروف بالفوائد الرجالیهٔ» سیدمحمد مهدی بحرالعلوم، تحقیق محمدصادق بحرالعلوم، منشورات مکتبهٔ الصادق، تهران، ۱۳۶۳ ش.

۱۹۲- «رجال العلامهٔ الحلّی» حسن بن یوسف بن علی بن مطهر معروف به علامه حلی، تصحیح سیدمحمدصادق بحرالعلوم، چاپ دوم، انتشارات رضی، قم، ۱۳۸۱ ق.

۱۹۳- «رسالهٔ فی الترتّب» جعفر سبحانی، تقریر محمدحسین حاج عاملی، دارالصفوهٔ، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ق.

۱۹۴- «رشید رضا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» محمد بن عبداللَّه السلمان، مکتبهٔ المعلّا، کویت، ۱۴۰۹ ق.

۱۹۵- «روایات المدلسین فی صحیح مسلم» عواد حسین الخلف، دار البشائر الاسلامیهٔ، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

۱۹۶- «روضهٔ الکافی» محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالاضواء، بیروت، بی‌تا.

۱۹۷- «روضهٔ الواعظین» محمد بن فتّال نیشابوری، تحقیق سیدمحمدمهدی سید حسن خرسان، منشورات الرضی، قم، افست از چاپ حیدریه نجف اشرف، ۱۳۸۵ ق.

۱۹۸- «ریاض السالکین فی شرح صحیفهٔ سیدالساجدین صلوات‌اللَّه علیه» سیدعلیخان حسینی شیرازی، تحقیق سیدمحسن امینی، موسسهٔ النشر الاسلامی التابعهٔ لجماعهٔ المدرسین بقم المشرفه، قم، چاپ اوّل، ۱۴۰۹ ق.

۱۹۹- «ریاض العلماء و حیاض الفضلاء» میرزا عبداللَّه افندی اصفهانی، تحقیق سیداحمد حسینی، انتشارات کتابخانه آیهٔ‌اللَّه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۱ ق.

۲۰۰- «ریحانهٔ الادب در شرح احوال و آثار علماء، عرفا، فقهاء، فلاسفه، شعرا، خطاطین

ص: ۴۶۱

بزرگ اسلامی از آغاز تا عصر حاضر» محمد علی مدرس تبریزی، انتشارات خیام، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ ش.

۲۰۱- «زبدة المقال» آقاحسین طباطبائی بروجردی، تقریر سیدعباس ابوترابی، مکتبه داوری، قم، بی تا.

۲۰۲- «زبدة البیان فی أحکام القرآن» احمد بن محمد معروف به مقدس اردبیلی، تحقیق محمدباقر بهبودی، مکتبه مرتضویه، تهران، بی تا.

۲۰۳- «سرمایه ایمان در اصول اعتقادات» ملاعبدالرزاق لاهیجی، تصحیح صادق لاریجانی آملی، انتشارات الزهراء، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.

۲۰۴- «سفینة البحار و مدینة الحکم والآثار» عباس قمی، تحقیق مجمع البحوث الاسلامیة، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۱۶ ق.

۲۰۵- «سنن ابن‌ماجة» محمد بن یزید قزوینی، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۵ ق.

۲۰۶- «سنن الترمذی» محمد بن عیسی ترمذی، تصحیح عبدالوهاب عبداللطیف، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

۲۰۷- «سنن النسائی» احمد بن شعیب بن علی نسائی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی تا.

۲۰۸- «سیف الجبار المسلول علی الأعداء»، مولانا شاه فضل رسول قادری بدایوانی (متوفی ۱۲۸۹)، بی نا، بی تا.

۲۰۹- «شرح الاصول الکافی» محمد بن ابراهیم معروف به ملاصدرا شیرازی، کتابفروشی محمودی، تهران، ۱۳۹۱ ق.

۲۱۰- «شرح قصیده برده» یکی از دانشمندان سده نهم هجری، تصحیح علی محدّث، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ ش.

۲۱۱- «شرح عقائد الصدوق» محمد بن محمد بن نعمان، معروف به شیخ مفید، تحقیق واعظ چرندابی، کتابفروشی داوری، قم، ۱۳۷۱ ش، چاپ شده ذیل «اوائل المقالات».

۲۱۲- «شرح المواقف» علی بن محمد جرجانی «میرسیدشریف»، انتشارات شریف رضی،

ص: ۴۶۲

قم، ۱۳۷۰ ش.

۲۱۳- «شرح اصول الکافی» محمد صالح مازندرانی، با تعلیقه ابوالحسن شعرانی، تحقیق سید علی عاشور، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۱ ق.

۲۱۴- «شرح الاسماء أو شرح دعاء الجوشن الکبیر» مولی هادی سبزواری، تحقیق نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۲۱۵- «شرح توحید الصدوق» قاضی سعید محمد بن محمد قمی، تحقیق نجفقلی حبیبی، موسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۵ ق.

۲۱۶- «شرح اسماءاللّٰه الحسنی» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تحقیق طه عبدالرؤف سعد، منشورات مکتبهٔ الکلیات الازهریهٔ، قاهرهٔ، ۱۳۹۶ ق.

۲۱۷- «شرح الاشارات والتنبیهات» خواجه نصیرالدین طوسی، دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۴ ق.

۲۱۸- «شرح الأصول الخمسهٔ» قاضی عبدالجبار بن احمد، تحقیق عبدالکریم عثمان، مکتبه وهبه، قاهره، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق.

۲۱۹- «شرح نهج‌البلاغه» میثم بن علی بحرانی، تصحیح گروهی از محققان، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۲ ش.

۲۲۰- «شرح نهج‌البلاغه» ابن ابی‌الحدید، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالکتب العلمیه اسماعیلیان، قم، بی‌تا.

۲۲۱- «شرح دعای سحر» روح‌اللّٰه موسوی خمینی، ترجمه سید احمد فهری، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۵۹ ش.

۲۲۲- «شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام» عبدالرزاق لاهیجی، مکتبهٔ الفارابی، تهران، ۱۴۰۱ ق.

۲۲۳- «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» سلیمان بن صالح الخراشی، دارالوطن، ریاض، ۱۴۱۹ ق. ۱۹۹۸ م.

۲۲۴- «صحیح مسلم» مسلم بن حجاج نیشابوری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۲۰ ق.

ص: ۴۶۳

۲۲۵- «صحیح البخاری» محمد بن اسماعیل بخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۲۰ ق.

۲۲۶- «صحیح البخاری» محمد بن اسماعیل بخاری، تحقیق قاسم شماعی رفاعی، دارالقلم، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۰۷ ق.

۲۲۷- «صفوة التفاسیر» محمد علی صابونی، دارالقرآن الکریم، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۲ ق.

۲۲۸- «صیانة القرآن من التحریف» محمد هادی معرفت، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة، قم، ۱۴۱۳ ق.

۲۲۹- «طبقات الحنابلة» محمد بن ابی‌یعلی، دارالمعرفة، بیروت، بی‌تا.

۲۳۰- «طلب و اراده» سیدروح‌اللّه خمینی، با ترجمه و شرح سیداحمد فهری، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ش.

۲۳۱- «عدل الهی» مرتضی مطهری، موسسه انتشارات اسلامی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۵۳ ش.

۲۳۲- «عزیز العظمة محمد بن عبدالوهاب» ریاض الریش للکتب والنشر، بیروت، چاپ اوّل، ۲۰۰۰ م.

۲۳۳- «عفواً صحیح البخاری» عبدالأمیر الغُول، دارالمحجة البیضاء، بیروت، ۱۴۲۰ ق.

۲۳۴- «عقائد الامامیة» محمدرضا مظفر، مطبوعات النجاح، قاهرة، ۱۳۸۱ ق.

۲۳۵- «عقاید الامامیة الاثنی عشریة» سیدابراهیم موسوی زنجانی، موسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۹۳ ق.

۲۳۶- «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب السلفیة و اثرها فی العالم الاسلامی» صالح بن عبداللّه بن عبدالرحمن، مکتبة الغرباء الاثریة، المدینة المنوّرة، ۱۴۱۷ ق.

۲۳۷- «عقیدة اهل السنة و الجماعة» محمد بن صالح العثیمین، دارالوطن، ریاض، ۱۴۲۰ ق.

۲۳۸- «علل الشرایع» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تحقیق سیدمحمد صادق بحرالعلوم، مکتبه داوری، قم، ۱۳۸۶ ق.

۲۳۹- «علم‌الیقین» ملامحمدمحسن فیض کاشانی، تحقیق محسن بیدارفر، انتشارات بیدار،

ص: ۴۶۴

قم، ۱۳۵۸ ش.

۲۴۰- «فتح الباری» احمد بن علی بن محمد بن حجر عسقلانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۸ ق.

۲۴۱- «فتح الابواب بین ذوی الالباب و بین ربّ الارباب فی الاستخارات» سیدعلی بن موسی بن طاوس، تحقیق حامد الخفّاف، موسسهٔ آل‌البیت علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹ ق.

۲۴۲- «فرائد السمطین فی فضائل المرتضی والبتول والسبطین والائمة من ذریتهم علیهم السلام» ابراهیم بن محمد جوینی خراسانی، تحقیق محمدباقر محمودی، موسسهٔ المحمودی للطباعة والنشر، بیروت، ۱۳۹۸ ق.

۲۴۳- «فرائد الاصول» شیخ مرتضی انصاری، تصحیح عبداللّٰه نورانی، مؤسسهٔ النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفه، قم، چاپ اوّل، بی‌تا.

۲۴۴- «فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد» محمد زمان بن کلبعلی تبریزی، به کوشش رسول جعفریان، دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۳ ش.

۲۴۵- «فرحة الغریّ فی تعیین قبر امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام» سید عبدالکریم بن طاوس، منشورات الرضی، قم، بی‌تا.

۲۴۶- «فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» سلامه قضاعی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.

۲۴۷- «فرهنگ الفبائی الرائد» جبران مسعود، ترجمه رضا انزابی نژاد، موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی مشهد، ۱۳۷۲ ش.

۲۴۸- «فرهنگ فارسی» محمد معین، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶ ش.

۲۴۹- «فوات الوفیات والذیل علیها» محمد بن شاکر الکتبی، تحقیق: احسان عباس، دار صادر، بیروت، بی‌تا.

۲۵۰- «فی ظلال التوحید» جعفر سبحانی، دار مشعر، تهران، چاپ اوّل، ۱۴۲۱ ق.

۲۵۱- «قاموس الرجال» محمدتقی شوشتری، موسسهٔ النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.

۲۵۲- «قاموس البحرین» محمد ابوالفضل محمد مشهور به حمید مفتی، تصحیح علی

ص: ۴۶۵

اوجبی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۴ ش.

۲۵۳- «قواعد التعایش بین اهل الادیان عند شیخ الاسلام ابن‌تیمیه» محمد خیّرالعبود، رمادی للنشر، ریاض، چاپ دوم، ۱۴۱۶ ق.

۲۵۴- «کاشف الأسرار» مولی نظر علی طالقانی، به کوشش مهدی طیب، موسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۲۵۵- «کامل الزیارات» جعفر بن محمد بن قولویه، تصحیح میرزا عبدالحسین امینی، مطبعه مرتضویه، نجف اشرف، ۱۳۵۶ ق.

۲۵۶- «کتاب تمهید الاصول فی علم الکلام» محمد بن حسن طوسی، تصحیح عبدالمحسن مشکوهٔ الدینی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۲ ش.

۲۵۷- «کتاب الاسماء والصفات» احمد بن حسین بن علی بیهقی، تصحیح عمادالدین احمد حیدر، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۱۵ ق.

۲۵۸- «کتاب التوحید و اثبات صفات الرّب عزوجل» محمد بن اسحاق بن خزیمه، تصحیح محمد خلیل هراس، دارالجلیل، بیروت، ۱۴۰۸ ق.

۲۵۹- «کتاب القبسات» محمد بن محمد باقر داماد حسینی معروف به میرداماد، به اهتمام مهدی محقق و همکاران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.

۲۶۰- «کتاب الرواشح» محمد بن باقر داماد حسینی معروف به میرداماد، تهران، بی‌نا، بی‌تا.

۲۶۱- «کتاب غرر الفوائد المجموعهٔ فی بیان ما وقع فی صحیح مسلم من الاحادیث المقطوعهٔ» یحیی بن علی بن عبداللّه نابلسی مصری، تصحیح محمد احمد بلّال، مکتبهٔ الرشد، ریاض، ۱۴۲۱ ق.

۲۶۲- «کتاب التوحید» صالح بن فوزان الفوزان، وزارهٔ الشؤون الاسلامیهٔ والاوقاف، ریاض، ۱۴۲۱ ق.

۲۶۳- «کتاب الوافی بالوفیات» صلاح الدین خلیل بن ایبک صفدی، به اهتمام هلموت ریتر، انتشارات جهان، تهران، ۱۳۸۳ ق.

۲۶۴- «کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی» محمد بن منصور بن احمد بن ادریس حلی،

ص: ۴۶۶

موسسهٔ النشر الاسلامی التابعهٔ لجماعهٔ المدرسین بقم المشرفهٔ، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.

۲۶۵- «کتاب الطهارهٔ» محمدعلی اراکی، موسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ ق.

۲۶۶- «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلهٔ» عبدالرحمن بن احمد بن رجب بغدادی، دارالمعرفهٔ، بیروت، بی‌تا.

۲۶۷- «کتاب الرد علی المتعصّب العنید» عبدالرحمن بن علی بن محمد معروف به ابن‌جوزی، تحقیق محمد کاظم محمودی، بی‌نا، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۲۶۸- «کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین» ابونصر فارابی، تحقیق البیر نصری نادر، انتشارات الزهراء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.

۲۶۹- «کتاب الموضوعات» ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن جوزی، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

۲۷۰- «کتاب مقدس» عهد عتیق و عهد جدید، انجمن کتاب مقدس ایران، تهران، ۱۹۸۷ م.

۲۷۱- «کشف الاسرار» سیدروح‌اللّه موسوی خمینی، بی‌نا، بی‌تا.

۲۷۲- «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد» حسن بن یوسف بن مطهّر معروف به علامه حلّی، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۷ ق.

۲۷۳- «کشف الغمهٔ فی معرفهٔ الائمهٔ علیهم السلام» علی بن عیسی اربلی، تصحیح سیدابراهیم میانجی، نشر ادب الحوزه و کتابفروشی اسلامیه، قم و تهران، ۱۳۶۴ ش.

۲۷۴- «کشف اللثام» محمد بن حسن اصفهانی معروف به فاضل هندی، ناشر عبدالحسین سمسار، اصفهان، بی‌تا.

۲۷۵- «کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب» سیدمحسن امین، تحقیق حسن امین، بی‌نا، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ق.

۲۷۶- «کشف الشبهات» محمد بن عبدالوهاب، وزارت شؤون اسلامی و اوقاف، ریاض، چاپ ششم، ۱۴۲۰ ق.

۲۷۷- «کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون» مصطفی بن عبداللّه معروف به حاجی خلیفه، موسسهٔ التاریخ العربی، بیروت، بی‌تا.

ص: ۴۶۷

۲۷۸- «کشف الفواید فی شرح قواعد العقاید» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، مکتب اسلام، تبریز، ۱۳۶۰ ش.

۲۷۹- «کفایهٔ الاصول» آخوند محمدکاظم خراسانی، تحقیق موسسه آل‌البیت صلی الله علیه و آله و سلم، قم، چاپ اوّل، ۱۴۰۹ ق.

۲۸۰- «کفایهٔ الطالب فی مناقب علی بن ابیطالب علیه السلام» محمد بن یوسف گنجی، تحقیق محمدهادی امینی، دار احیاء تراث اهل البیت، تهران، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.

۲۸۱- «کلیات فی علم الرجال» جعفر سبحانی، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.

۲۸۲- «کمال الدین و تمام النعمهٔ» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ق.

۲۸۳- «کنز الفوائد» محمد بن علی عثمان کراجکی، تصحیح عبداللّه نعمه، منشورات دارالذخائر، قم، ۱۴۱۰ ق.

۲۸۴- «کنز العمّال فی سنن الاقوال والافعال» علی المتقی بن حسام الدین هندی، تصحیح صفوهٔ السقاء، موسسهٔ الرسالهٔ، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۰۵ ق.

۲۸۵- «گوهر مراد» ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی، تصحیح کنگره حکیم لاهیجی، سازمان و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۲ ش.

۲۸۶- «لااله الّااللّه عقیدهٔ و شریعهٔ و منهاج حیاهٔ» محمد قطب، دارالشروق، قاهره، ۱۴۱۵ ق.

۲۸۷- «لسان العرب» محمد بن مکرم بن منظور، نشر ادب الحوزهٔ، قم، ۱۴۰۵ ق.

۲۸۸- «لغت‌نامه دهخدا» علی‌اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، موسسه لغت‌نامه دهخدا و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.

۲۸۹- «لماذا اخترت مذهب الشیعهٔ مذهب أهل البیت» محمد مرعی الامین الأنطاکی، تحقیق عبدالکریم العقیلی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.

۲۹۰- «لمحات الأصول» آقاحسین بروجردی، تقریر سیدروح‌اللّه موسوی خمینی، تحقیق موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، ۱۳۷۹ ش.

ص: ۴۶۸

۲۹۱- «لؤلؤة البحرین» یوسف بن احمـد بحرانی، تحقیق سـید محمدصادق بحرالعلوم، موسـسه آل‌البیت علیهم السـلام قم، چاپ دوم، بی‌تا.

۲۹۲- «مجمع البحرین» فخرالدین طریحی (۱۰۸۵ ق.) تحقیق: سیداحمد حسینی، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۶۲ ش.

۲۹۳- «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» فضل بن حسن طبرسـی، تصـحیح سیدهاشم رسولی محلّاتی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ ق.

۲۹۴- «مجمع الزوائـد و منبع الفوائـد» علی بن ابی‌بکر هیثمی، تحریر عراقی و ابن‌حجر، دارالکتـاب العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۲ ق.

۲۹۵- «مجمل اللغة» احمد بن فارس بن زکریا رازی، تحقیق شهاب الدین ابوعمرو، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.

۲۹۶- «مجمـوع فتـاوی و مقالات متنـوعه» عبـدالعزیز بن عبـداللّه بن عبـدالرحمن بن بـاز، جمع و اشـراف محمـد بن سـعد الشـویعر، دارالقاسم، الریاض، ۱۴۲۰ ق.

۲۹۷- «مجموعه آثار عصّار» سیدمحمدکاظم عصار، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶ ش.

۲۹۸- «مجموعة التوحید» احمد بن تیمیه حرانی و محمد بن عبدالوهاب نجدی، المکتبة القیمة، القاهره، بی‌تا.

۲۹۹- «مجموعة فتاوی شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیة» تصحیح مروان کجک، دارالکلمة الطیبة، قاهره، ۱۴۱۶ ق.

۳۰۰- «محـاسن الاصـطلاح و تضـمین کتاب ابن الصـلاح» سـراج الـدین عمر البلقینی، تحقیق دکتر عایشه بنت‌الرحمن شاطبی، وزارة الثقافة، مرکز تحقیق التراث، بیروت، ۱۹۷۴ م.

۳۰۱- «مختار الصحاح» محمد بن ابی‌بکر رازی، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ اوّل، ۱۹۷۹ م.

۳۰۲- «مرآة العقول فی شـرح اخبار آل‌الرسول» محمدباقر مجلسـی، تصحیح سیدهاشم رسولی، دارالکتب اسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.

۳۰۳- «مروج الذهب و معادن الجوهر» علی بن الحسین بن علی مسعودی، تحقیق یوسف

ص: ۴۶۹

اسعد داغر، دارالهجره، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.

۳۰۴- «مستدرک الوسائل» میرزا حسین نوری طبرسی، مکتبه اسلامیه تهران و موسسه اسماعیلیان قم، ۱۳۸۲ ق.

۳۰۵- «مسند الامام احمد بن حنبل» احمد بن حنبل، دارالفکر، بیروت، بی‌تا.

۳۰۶- «مصباح الزائر» سیدعلی بن موسی بن طاوس، تحقیق موسسهٔ آل‌البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۷ ق.

۳۰۷- «معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی» محمدتقی مصباح، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ اوّل، ۱۳۷۶ ش.

۳۰۸- «معالم العلماء» محمد بن علی بن شهر آشوب، مطبعهٔ الحیدریهٔ، نجف اشرف، ۱۳۸۰ ق.

۳۰۹- «معالم المدرستین» سیدمرتضی عسکری، چاپ ششم، المجمع العلمی الاسلامی، قم، ۱۴۱۶ ق.

۳۱۰- «معانی الأخبار» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تحقیق سیدمحمدمهدی سید حسن خرسان، مکتبهٔ المفید، قم، بی‌تا.

۳۱۱- «معجم البلدان» یاقوت بن عبداللّه عموی، دار بیروت للطباعهٔ والنشر، بیروت، ۱۴۰۸ ق. ۱۹۸۸ م.

۳۱۲- «معجم مفردات الفاظ القرآن» راغب اصفهانی، تحقیق ندیم مرعشلی، المکتبهٔ المرتضویه، تهران، بی‌تا.

۳۱۳- «معجم رجال الحدیث» سید ابوالقاسم خوئی، انتشارات مدینهٔ العلم، قم، چاپ سوم، ۱۴۰۳ ق.

۳۱۴- «مفاتیح الغیب» محمد بن ابراهیم شیرازی، معروف به ملاصدرا شیرازی، تحقیق محمدخواجوی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳ ش.

۳۱۵- «مفتاح الکرامهٔ فی شرح قواعد العلامهٔ» سیدمحمدجواد حسینی عاملی، مؤسسه آل‌البیت علیه السلام، قم، بی‌تا.

۳۱۶- «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلّین» علی بن اسماعیل معروف به ابوالحسن

ص: ۴۷۰

اشعری، تصحیح محمد محی‌الدین عبدالحمید، المکتبهٔ العصریه، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

۳۱۷- «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی» مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم، بی‌تا.

۳۱۸- «مکارم الاخلاق» حسن بن فضل طبرسی، تصحیح محمدحسین اعلمی، مؤسسهٔ الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۲ ق.

۳۱۹- «مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه» ویلفرد مادلونگ، ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس، مشهد، ۱۳۷۵ ش.

۳۲۰- «من لایحضره الفقیه» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تهران سید حسن موسوی خرسان، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۹۰ ق.

۳۲۱- «من لاـ یحضره الفقیه» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تحقیق سیدحسن موسوی خرسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۹۰ ق.

۳۲۲- «مناسک حج» سیدروح‌اللّه موسوی خمینی، با حواشی مراجع معظم تقلید، حوزه نمایندگی ولی‌فقیه در امور حج و زیارت، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۸ ش.

۳۲۳- «مناهج الوصول الی علم الاصول» سیدروح‌اللّه موسوی خمینی، تحقیق موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، ۱۳۷۳ ش.

۳۲۴- «مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر» عبدالرحمن بن زید الزبیدی، دار شبیلیا، ریاض، ۱۴۱۸ ق.

۳۲۵- «منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر علیه السلام» لطف اللّه صافی گلپایگانی، چاپ سوم، مکتبهٔ الصدر، تهران، بی‌تا.

۳۲۶- «منتقی الجمان فی الاحادیث الصحاح والحسان» حسن بن زین الدین عاملی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، موسسهٔ النشر الاسلامی التابعهٔ لجماعهٔ المدرسین بقم المشرفهٔ، قم، ۱۳۶۲ ش.

۳۲۷- منتهی الارب.

۳۲۸- «منهاج البراعهٔ فی شرح نهج‌البلاغه» میرزا حبیب‌اللّه خوئی، تصحیح سیدابراهیم میانجی، بنیاد فرهنگی امام مهدی علیه السلام، تهران، چاپ چهارم، بی‌تا.

۳۲۹- «منهاج السنهٔ النبویهٔ فی نقض کلام الشیعهٔ القدریهٔ» احمد بن عبدالحلیم ابن‌تیمیه،

ص: ۴۷۱

تحقیق محمد رشاد سالم، بی‌نا، چاپ اوّل، ۱۴۰۶ ق.

۳۳۰- «موسوعهٔ رجال الکتب الستعهٔ» عبدالغفار سلیمان بنداری و سیدکسروی حسن، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۱۳ ق.

۳۳۱- «مولوی نامه، مولوی چه می‌گوید» جلال الدین همایی، چاپ هفتم، مؤسسه نشر هما، تهران، ۱۳۶۹ ش.

۳۳۲- «نزهـهٔ الارواح و روضـهٔ الافراح» معروف به «تاریـخ الحکماء» شـمس الدین محمد بن محمود شـهرزوری، ترجمه مقصود علی تبریزی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولائی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵ ش.

۳۳۳- «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» حسن حسن‌زاده آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۶۵ ش.

۳۳۴- «نصیحهٔ الذهبی إلی ابن‌تیمیه» شمس‌الدین محمد بن احمد ذهبی (م. ۷۴۸. ق.)، دارالمشاریع للطباعهٔ والنشر و التوزیع، بیروت، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ق. ۱۹۹۸ م.

۳۳۵- «نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» محمد بن احمد ذهبی (متوفی ۷۴۸ ق.)، دار المشاریع للطباعهٔ والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۴۱۹ ق. ۱۹۹۸ م.

۳۳۶- «نضدالقواعـد الفقهیـهٔ علی مـذهب الامامیـهٔ» مقداد بن عبداللَّه سـیوری، تصـحیح عبداللطیف کوهکمره‌ای، انتشارات کتابخانه آیهٔ‌اللَّه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۳ ق.

۳۳۷- «نقض فتاوی الوهابیهٔ» محمدحسین آل‌کاشف العطاء، الغدیر، بیروت، ۱۴۱۹ ق.

۳۳۸- «نواقض توحید الأسماء والصفات» ناصر القفاری، دار طیبهٔ للنشر والتوزیع، ریاض، ۱۴۱۹ ق.

۳۳۹- «نوراليقين فی أصول الدين فی شرح عقايد الطحاوی» حسن کافی الاقحصاری البوسنوی، تحقیق زهدی عادلو فیتش البوسنوی، مکتبهٔ العبیکان، ریاض، ۱۴۱۸ ق.

۳۴۰- «نهایهٔ الاصول» آقاحسین بروجردی، تقریر حسینعلی منتظری، نشر تفکّر، قم، ۱۴۱۵ ق.

۳۴۱- «نهـج الحق و کشـف الصـدق» حسـن بـن یوسـف بـن مطهر معروف به علامـه حلی، تحقیـق عین‌اللَّه حسـنی ارمـوی، مؤسسـه دارالهجرهٔ، قم، ۱۴۰۷ ق.

ص: ۴۷۲

۳۴۲- «نهج‌البلاغه» تحقیق صبحی صالح، چاپ اوّل، بی‌نا، بیروت، ۱۳۸۷ ق.

۳۴۳- «وجوه القرآن» حُبیش بن ابراهیم تفلیسی، به اهتمام مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ش.

۳۴۴- «وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة» محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم، چاپ اوّل، ۱۴۰۹ ق.

۳۴۵- «وسائل الشریف المرتضی» الشریف علی بن الحسین موسوی، اعداد سیدمهدی رجایی، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۱۵ ق.

۳۴۶- «وفیات الاعیان و انباء الزمان» احمد بن محمد بن خلکان، تحقیق احسان عباس، منشورات شریف رضی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش.

۳۴۷- «هدیة الاحباب» عباس قمی، چاپ دوم، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳ ش.(۱)

---

[۱] (۱).« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب الاسلامی» ص ۲۴۵

[۲] (۲).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۳، ص ۱۲۶۳

[۳] (۳).« منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۶۳

[۴] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۱، ص ۲۳

[۵] (۱). ر. ک:« ائمة المسجد الحرام و مؤذنوه» ص ۸۱

[۶] (۲).« السلفیة مرحلة مبارکة زمینة» ص ۱۵۰

[۷] (۳). همان مدرک، ص ۱۵۱

[۸] (۴).« عقیدة الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۲۶

[۹] (۵).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۱، ص ۱۲

[۱۰] (۱). کسی که بگوید: اگر چنین می‌شد چنان می‌کردم هم دروغ است و هم جهل است و هم تکذیب قضا و قدر الهی و محال است. ر. ک:« عقیدة الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۱۱

[۱۱] (۲). همان مدرک، ص ۳۷۲

[۱۲] (۱). محمد بن عبدالوهاب پس از آن‌که زنی را به ناحق و ظلماً کشت امیر« الحسا» او را تبعید نمود، وی به درعیه رفت و در آنجا محمد بن سعود به شرط فوق به او پناهندگی داد.« الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۷۳

[۱۳] (۲).« الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ص ۳۶۴

[۱۴] (۳).« الفکر السامی فی تاریخ الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۷۳

[۱۵] (۴). تقریباً تمامی کتابهای تراجم، رجال و تاریخ که شرح حال ابن تیمیه را ذکر کرده‌اند او را« حرّانی» لقب داده‌اند، اما عموم لغت‌نویسان عربی می‌گویند: در نسبت به« حرّان» حرّانی گفته نمی‌شود گرچه قیاسی است و باید« حرّنانی» گفته شود همچنان که در نسبت به« مانی» باید« منّانی» گفته شود ولی غالباً مانوی گفته می‌شود. ر. ک:« القاموس المحیط»، ج ۲، ص ۱۵۶۳؛« منتهی الارب» ج ۱، ص ۲۴۱؛« الصحاح»، ج ۵، ص ۲۰۹۸؛« لسان العرب»، ج ۱۳، ص ۱۱۱

[۱۶] (۱). شهری است بین موصل و شام،« معجم البلدان»، ج ۲، ص ۲۳۵

[۱۷] (۲).« الذیل علی طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۴۰۱. و گرچه مرحوم شیخ عباس قمی فرموده: او در زندان مراکش از دنیا رفت،« الکنی والالقاب»، ج ۲، ص ۲۳۷ امّا محمد بن شاکر کتبی که خود معاصر ابن تیمیه بوده گوید: در زندان دمشق مرد،« فوات الوفیات» ج ۱، ص ۷۵؛ مدرس تبریزی نیز دمشق را ذکر کرده است« ریحانة الادب»، ج ۷، ص ۴۳۴

[۱۸] (۳).« فوات الوفیات»، ج ۱، ص ۷۴

[۱۹] (۴).« الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۶۲

[۲۰] (۵).« الذیل علی طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۳۹۱

[۲۱] (۱).« البدایة و النهایة»، ج ۱۴۷، ص ۱۵۶

[۲۲] (۲).« بحوث الندوة العالمیة عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیة و أعماله الخالدة»، ص ۵۱

[۲۳] (۳).« دائرة المعارف بزرگ اسلام»، ج ۳، ص ۱۷۴

[۲۴] (۴).« الذیل علی طبقات الحنابله» ج ۴، ص ۴۰۱

[۲۵] (۱). مقدمه« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۶۱؛« البدر الطالع» شوکانی، ج ۲، ص ۲۶؛« الغدیر»، ج ۱، ص ۲۴۷

[۲۶] (۲). رجوع شود به مقدمه« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۶۷

[۲۷] (۳).« طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۴۰۱، در کتاب« ذیل طبقات الحنابله» از ابن‌رجب، ج ۲، ص ۴۰۱ نیز همین مطلب آمده است

[۲۸] (۴).« طبقات الحنابلة»، ج ۴، ص ۳۹۴

[۲۹] (۵).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۶

[۳۰] (۱).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۴، شبیه این کلام در کتاب« ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیّاً» ص ۲۶ نیز آمده است

[۳۱] (۲).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص ۶

[۳۲] (۳).« شیخ الاسلام ابن‌تیمیة لم یکن ناصبیّاً» ص ۳۱

[۳۳] (۴).« الاعلام» زرکلی، ج ۷، ص ۲۷۶

[۳۴] (۵). مقدمه« منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۱۴۴

[۳۵] (۶). مقدمه« منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۱۰۹؛« الاعلام» زرکلی، ج ۵، ص ۱۱۶؛« طبقات‌الشافعیه» ج ۶، ص ۱۴۶

[۳۶] (۷). مقدمه« منهاج السنة النبویة» ج ۱، ص ۱۱۰

[۳۷] (۸). مقدمه« منهاج السنة النبویة ...» ج ۱، ص ۱۹ و ۳۸

[۳۸] (۹).« بحوث الندوة العالمیة عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...» ص ۱۲۵

[۳۹] (۱).« چهره حقیقی ابن‌تیمیه پایه‌گذار مذهب وهابیت» ص ۱۶

[۴۰] (۲).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۷

[۴۱] (۳).« الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج ۲، ص ۳۶۳

[۴۲] (۴). ابن‌حجر، ج ۱، ص ۱۶۳

[۴۳] (۵).« الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج ۲، ۳۶۴

[۴۴] (۶).« البدایة والنهایة» ج ۱۴، ص ۱۶۰

[۴۵] (۱). به مقدمه« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» صص ۵۴- ۶۸ مراجعه شود که برخی دیگر از کتابهای مربوط به این موضوع را

معرفی کرده است

[۴۶] (۱). مقدمه« نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» صص ۶- ۱۰

[۴۷] (۲). مقدمه« نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۹، ولی مقاله« ابن‌تیمیه» در« دایرهٔالمعارف تشیع» ج ۱، ص ۳۱۲، می‌گوید: ابن‌تیمیه منکر حسن و قبح عقلی بوده است

[۴۸] (۳). همان مدرک، ص ۳۰

[۴۹] (۱).« کتاب الذیل علی طبقات الحنابلهٔ» ج ۴، ص ۴۰۵؛« ابن‌تیمیه حیاته، عقایده» ص ۶۷؛ مقدمه« نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۶

[۵۰] (۲). مقدمه« نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۶ وص ۱۴

[۵۱] (۳). همان، ص ۷

[۵۲] (۴). همان، ص ۱۰

[۵۳] (۵).« البدایهٔ والنهایه» ج ۱۴، ص ۹۹

[۵۴] (۱). همان، ص ۱۴۲ و ۱۱۱، در« کتاب الذیل علی طبقات الحنابلهٔ» ج ۴، ص ۳۸۹ آمده است که؛ او در فتوی دادن ملتزم به هیچ مذهبی نبود

[۵۵] (۲). مقدمه« نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۲۱؛« تتمهٔ المختصر فی اخبار البشر» ج ۲، ص ۳۸۱

[۵۶] (۳).« منهاج السنهٔ النبویهٔ» مقدمه مصحح، ج ۱، ص ۹ و نیز ج ۱، ص ۸۳ و ج ۱، ص ۱۳۶

[۵۷] (۱). منهاج السنهٔ النبویهٔ» مقدمه مصحح، ج ۱، ص ۳۸ و نیز ج ۱، ص ۱۳۸

[۵۸] (۲). همان مدرک، ج ۲، ص ۵۰

[۵۹] (۳). همان، ج ۱، ص ۲۵

[۶۰] (۱).« بحار الانوار»، ج ۲۷، ص ۲۱۸

[۶۱] (۱).« القاموس المحیط» ج ۱، ص ۲۳۰؛ و شبیه آن در« لسان العرب» ج ۱، ص ۷۶۲ نیز آمده است

[۶۲] (۲).« مجمع البحرین»، ج ۲، ص ۱۷۳

[۶۳] (۱). سوره انشراح، آیه ۷

[۶۴] (۲). ر. ک:« الکشاف»، ج ۴، ص ۷۷۲

[۶۵] (۳).« السرائر»، ج ۳، ص ۶۰۷

[۶۶] (۴). عبارت فوق را در« التنقیح الرائع» و« نضد القواعد الفقهیه» نیافتم، ولی صاحب جواهر از ایشان نقل کرده است. ر. ک:« جوهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

[۶۷] (۵).« علل الشرایع»، ج ۲، ص ۲۸۹؛ ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» ص ۱۸۷؛« بحارالانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۱، ب ۱۰۱؛« وسائل الشیعه»، ج ۳، ص ۳۳۹، ب ۲، ابواب مایجب فیه الخمس، ج ۳؛« مجمع البحرین»، ج ۲، ص ۱۷۴

[۶۸] (۱).« مستطرفات السرائر»، ص ۱۵۰؛« بحارالانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۵، ح ۸؛« وسائل الشیعه»، ج ۳، ص ۳۳۹؛« جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۴

[۶۹] (۲).« الحدائق الناضرهٔ»، ج ۱۲، ص ۳۲۳

[۷۰] (۳).« الخمس فی الشریعهٔ الاسلامیهٔ الغراء»، ص ۶۰؛« التنقیح فی شرح العروهٔ»، ج ۳، ص ۷۵

[۷۱] (۴).« التنقیح فی شرح العروهٔ»، ج ۳، ص ۷۷،« جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

[۷۲] (۵).« السرائر»، ج ۳، ص ۶۰۷

[۷۳] (۶).« جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

[۷۴] (۷).« بحارالانوار»، ج ۷۲، ص ۱۳۱

[۷۵] (۸).« جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۵

[۷۶] (۹).« جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۵؛« تاج العروس»، ج ۲، ص ۲۷۷. عبارت زبیدی چنین است:« النواصب و هم طائفة[من] الخوارج» اگر کلمه« من» از مصحح کتاب باشد مراد زبیدی این است که تمام خوارج ناصبی هستند ولی اگر کلمه« من» جزء عبارت کتاب باشد ناصبی‌ها فرقه‌ای از خوارج باشند نه تمام آنان

[۷۷] (۱).« شرح نهج‌البلاغه»، ج ۴، ص ۴۴؛« التنقیح فی شرح العروة»، ج ۳، ص ۷۷

[۷۸] (۲).« جواهر الکلام»، ج ۶، ص ۶۶

[۷۹] (۳).« کتاب‌الخمس» حسینعلی منتظری، ص ۳۱؛« کتاب‌الخمس» سیدمحمود هاشمی شاهرودی، ج ۱، ص ۸۰

[۸۰] (۱).« الغدیر»، ج ۲، ص ۲۸۰

[۸۱] (۲).« منهاج السنة النبویة»، ج ۷، ص ۱۱

[۸۲] (۳). سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

[۸۳] (۴).« منهاج السنة النبویة»، ج ۲، ص ۳۰ و ۹۰

[۸۴] (۵). ر. ک:« الجامع الاحکام القرآن»، ج ۶، ص ۲۲۱؛« روح المعانی»، ج ۶، ص ۱۶۷؛« انوار التنزیل»، ج ۱، ص ۲۸۱

[۸۵] (۶). سوره مائده: ۵، آیه ۶۷

[۸۶] (۷).« منهاج السنة النبویة»، ج ۷، ص ۳۳

[۸۷] (۸). همان مدرک، ج ۷، ص ۳۷۱؛ و در ج ۴، ص ۹۹ می‌گوید:« این حدیث مجعول و از اکاذیب می‌باشد»

[۸۸] (۱). همان مدرک، ج ۷، ص ۳۵۴؛ و ج ۴، ص ۷۵- ۹۶

[۸۹] (۲).« عبقات الانوار»، ج ۴، حدیث الطیر، ص ۱- ۳۹۵

[۹۰] (۳).« احقاق الحق»، ج ۴، ص ۹۰؛ ج ۶، ص ۱۵- ۱۵۱؛ ج ۷، ص ۳۷۱؛ ج ۱۵، ص ۵۱۷

[۹۱] (۴).« منهاج السنة النبویة»، ج ۸، ص ۹۱

[۹۲] (۵). همان مدرک، ج ۵، ص ۵۰۸

[۹۳] (۶).« الانتصار»، ج ۱، ص ۳۶

[۹۴] (۷).« منهاج السنة النبویة»، ج ۸، ص ۶۰، و در ج ۴، ص ۱۴۲ می‌گوید:« هیچ‌کس در علم به علی علیه السلام رجوع نمی‌کرد»

[۹۵] (۸). همان مدرک، ج ۵، ص ۵۱۳

[۹۶] (۹). همان مدرک، ج ۶، ص ۴۳ و ج ۴، ص ۲۴۱؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» ص ۱۴۳ و ۹۶، در کتاب« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۱۹ می‌گوید: ابن‌تیمیه در هفده مورد نسبت خطا، به حضرت علی علیه السلام داده است

[۹۷] (۱۰). همان مدرک، ج ۱، ص ۵۱۵ و ج ۴، ص ۳۸۹

[۹۸] (۱۱). همان مدرک، ج ۴، ص ۸۷

[۹۹] (۱). همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۷

[۱۰۰] (۲). همان مدرک، ج ۴، ص ۸۵

[۱۰۱] (۳). همان مدرک، ج ۴، ص ۱۷۵

[۱۰۲] (۴). همان مدرک، ج ۴، ص ۲۴۱

[۱۰۳] (۵). همان مدرک، ج ۴، ص ۲۵۰؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً»، ص ۱۰۰

[۱۰۴] (۶). همان مدرک، ج ۴، ص ۲۵۳

[۱۰۵] (۷). همان مدرک، ج ۲، ص ۶۷

[۱۰۶] (۸). همان مدرک، ج ۴، ص ۵۵۷

[۱۰۷] (۹). همان مدرک، ج ۴، ص ۵۳۰

[۱۰۸] (۱۰). همان مدرک، ج ۲، ص ۴۶۰

[۱۰۹] (۱۱). همان مدرک، ج ۲، ص ۴۶۱؛ ج ۲، ص ۴۵۹

[۱۱۰] (۱۲). همان مدرک، ج ۱، ص ۵۴۵

[۱۱۱] (۱). همان مدرک، ج ۸، ص ۴۲۰؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» ص ۱۷۹

[۱۱۲] (۲).« ابن‌تیمیه حیاته ...» ص ۲۷۸؛« الوافی بالوفیات»، ج ۷، ص ۲۶

[۱۱۳] (۳).« البدایهٔ والنهایه»، ج ۱۲، ص ۳۲۸

[۱۱۴] (۴).« الردّ علی المتعصب العنید»، ص ۸

[۱۱۵] (۵). در حالی که تفتازانی در« شرح العقائد النسفیه» می‌گوید:« جواز لعن یزید اجماعی است»

[۱۱۶] (۶).« منهاج السنهٔ النبویه»، ج ۴، ص ۵۷۲، ۵۵۷، ۵۶۷

[۱۱۷] (۷). همان مدرک، ج ۴، ص ۵۵۸

[۱۱۸] (۸). همان مدرک، ج ۲، ص ۲۴۱؛« رأس الحسین علیه السلام» ص ۲۰۷؛« مجموعهٔ فتاوی ابن‌تیمیه»، ج ۴، ص ۴۸۷؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً»، ص ۷۲

[۱۱۹] (۹). همان مدرک، ج ۴، ص ۳۸۰

[۱۲۰] (۱۰).« الوصیهٔ الکبری»، ص ۲۵

[۱۲۱] (۱).« صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۱۱۰۹۷ ح ۲۶۰۴

[۱۲۲] (۲).« صحیح مسلم بشرح الامام النووی»، ج ۱۶، ص ۱۵۶

[۱۲۳] (۳).« صحیح مسلم» تک جلدی، ص ۹۰، ح ۱۳۱، باب ۳۳

[۱۲۴] (۴). همان مدرک، ص ۸۸، ح ۱۱۸، باب ۲۹

[۱۲۵] (۵).« دفاعاً عن السلفیه»، ص ۱۷۱- ۱۹۶

[۱۲۶] (۶).« منهاج السنهٔ النبویه»، ج ۳، ص ۲۶۹

[۱۲۷] (۷). همان مدرک، ج ۱، ص ۶

[۱۲۸] (۸).« نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه»، ص ۳۷

[۱۲۹] (۱).« لسان المیزان»، ج ۴، ص ۳۱۹؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...» ص ۲۶

[۱۳۰] (۲).« الدرر الکامنهٔ»، ج ۱، ص ۱۵۳؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...»، ص ۲۶

[۱۳۱] (۳).« الدرر الکامنهٔ»، ج ۱، ص ۱۵۵؛« شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص ۲۷

[۱۳۲] (۴).« الفتاوی الحدیثیهٔ»، ص ۱۱۴؛« شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص ۲۹

[۱۳۳] (۵).« الحاوی فی سیرهٔ الطحاوی»، ص ۲۶« شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص ۳۰

[۱۳۴] (۶).« الاشفاق»، ص ۷۳؛« شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص ۳۰

[۱۳۵] (۷).« الرسائل الغماریه»، ص ۱۱۴

[۱۳۶] (۱). همان مدرک، ص ۱۲۰

[۱۳۷] (۲).« التنبیه والرد»، ص ۷

[۱۳۸] (۳).« التوفیق الربانی»، ص ۸۵

[۱۳۹] (۴).« المقالات السنیهٔ»، ص ۲۰۰

[۱۴۰] (۱).« الاعلام» زرکلی، ج ۶، ص ۲۵۷

[۱۴۱] (۲).« آیین وهابیت»، ص ۲۸

[۱۴۲] (۱).« الاسلام فی القرن العشرین حاضره و مستقبله»، ص ۲۴۰

[۱۴۳] (۲). ر. ک:« شـهداء الفضیلهٔ» ص ۲۸۶؛« اعیان الشیعه»، ج ۱، ص ۶۲۹ و ج ۸، ص ۱۷؛« مفتاح الکرامـهٔ»، آخر جلد ۴، ۵، ۶، ۷؛« الغدیر» ج ۳، ص ۳۱۶؛« معجم المطبوعات»، ج ۱، ص ۱۶۹؛« مراهٔ الحرمین» ص ۴۵۲

[۱۴۴] (۳).« محمد بن عبدالوهاب»، عزیز العظمه، ص ۱۴۵

[۱۴۵] (۱). همان مدرک

[۱۴۶] (۲)، همان مدرک

[۱۴۷] (۳) همان مدرک

[۱۴۸] (۴) همان مدرک

[۱۴۹] (۵).« سیف الجبار المسلول علی الاعداء» ص ۴

[۱۵۰] (۶). همان مدرک

[۱۵۱] (۱).« بحوث مع اهل السنهٔ والسلفیهٔ» ص ۱۶۳

[۱۵۲] (۲).« الرائد» ج ۱، ص ۹۷۱

[۱۵۳] (۳).« النهایهٔ فی غریب الحدیث والاثر» ج ۲، ص ۳۹۰

[۱۵۴] (۴).« تاج العروس» ج ۲۳، ص ۴۵۵

[۱۵۵] (۱).« مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر» ص ۴۳۹

[۱۵۶] (۲). همان مدرک، ص ۴۹

[۱۵۷] (۳).« النهایهٔ فی غریب الحدیث والاثر»، ج ۲، ص ۳۹۰

[۱۵۸] (۴).« السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی»، ص ۹

[۱۵۹] (۵).« السلفیهٔ بین اهل السنهٔ والامامیهٔ»، ص ۲۲

[۱۶۰] (۶). همان مدرک، ص ۳۴- ۳۵

[۱۶۱] (۱).« مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر»، ۴۴۵

[۱۶۲] (۲). همان مدرک

[۱۶۳] (۳).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۲۵۵

[۱۶۴] (۴). همان مدرک ج ۱، ص ۲۶۸

[۱۶۵] (۵). همان مدرک، ج ۱، ص ۳۷۵

[۱۶۶] (۶). همان مدرک، ج ۱، ص ۳۳۸

[۱۶۷] (۷).« الملل والنحل»

[۱۶۸] (۱).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۶۳۶، عبارت او چنین است:« عن ابی الدرداء انّه قال: واللّه ما اعرف من امر محمد شیئاً الّا أنّهم یصلّون جمیعاً. و روی مالک فی الموطأ عن بعض الصحابهٔ انّه قال: ما اعرف شیئاً ممّا ادرکت عیه الناس الّا النداء بالصلاهٔ»، و در ص ۴۸۵ همان کتاب گوید:« قول انس بن مالک فی اهل زمانه: ما اعرف فیهم شیئاً ممّا ادرکت الّا هذه الصلاهٔ، و هذه الصلاهٔ قدضیّعت»

[۱۶۹] (۲).« السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی» ص ۱۵۱

[۱۷۰] (۳).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۲۸۳ و ۳۱۰

[۱۷۱] (۱).« السلفیهٔ بین اهل السنهٔ والامامیهٔ» ص ۴۲

[۱۷۲] (۲).« رشید رضا و دعوهٔ الشیخ ...»، ص ۹۷

[۱۷۳] (۱).« عقیدهٔالشیخ محمدبن‌عبدالوهاب و ...» ج ۱، ص ۳۲۶، و عین این کلام نیز در ص ۵۰۱ تکرار شده است

[۱۷۴] (۲). همان مدرک، ج ۱، ص ۴۴۲

[۱۷۵] (۱). سئل علی بن الحسین علیهم السلام عن التوحید؟ فقال: ان اللّه عزوجل علم انه یکون فی آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل اللّه تعالی« قل هواللّه احد» والآیات من سورهٔ الحدید الی قوله« علیهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلک فقد هلک.« تفسیر نور الثقلین» ج ۵، ص ۲۳۱

[۱۷۶] (۲).« السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی» ص ۲۷

[۱۷۷] (۳).« مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر» ص ۴۹

[۱۷۸] (۴).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۲۶۸

[۱۷۹] (۱).« مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیهٔ فی العصر الحاضر» ص ۶۲

[۱۸۰] (۲).« السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ لامذهب اسلامی»، ص ۲۷

[۱۸۱] (۳).« کنز العمال» ج ۱، ص ۱۸۴، ح ۹۴۱ و ۹۴۸ و ۹۵۴

[۱۸۲] (۴).« صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۱۰۴۳، کتاب فضائل الصحابهٔ، ح ۲۴۰۸؛« مسند احمد بن حنبل» ج ۵، ص ۱۸۲؛« کنز العمال» ج ۱، ص ۱۸۷، ح ۹۵۱ که در این کتاب ۹ حدیث با عبارت فوق نقل شده؛« تدوین السنهٔ» ص ۱۱۵؛« کتاب اللّه و اهل البیت فی حدیث الثقلین» ص ۲۸۶. کتاب اخیر تمام مباحث آن اختصاص به موضوع فوق دارد

[۱۸۳] (۵). سوره نساء: ۴، آیه ۱۳۶

[۱۸۴] (۶).« اصول کافی»، ج ۱، ص ۱۶

[۱۸۵] (۷).« فرائد الاصول»، معروف به« رسائل»، ج ۱، ص ۲۷۳

[۱۸۶] (۱).« الحدائق الناضرهٔ»، ج ۱، ص ۱۳۲

[۱۸۷] (۲). آن‌گونه که مرحوم آخوند ادعا کرده است. ر. ک:« کفایهٔ الاصول» ج ۲، ص ۲۷۰

[۱۸۸] (۳). آن‌گونه که مرحوم شیخ انصاری ادعا کرده است. ر. ک:« فرائد الاصول»، ج ۱، ص ۱۸

[۱۸۹] (۴). بحث تعارض علم و دین از مهمترین مباحث کلام جدید است و راه حل‌های متعدد و متفاوتی بر آن ارائه شده است. در کلام جدید کمتر به مسأله تعارض عقل و شرع پرداخته شده است گرچه گاهی عقل را مترادف با فلسفه دانسته و علم را نیز به معنای اعم از علم و فلسفه دانسته‌اند و در نتیجه تعارض عقل و شرع را داخل تعارض علم و دین قرار داده‌اند. امّا به هرحال به دو

جهت ما به مباحث کلام جدید نپرداختیم: اولًا بحث ما در حجیت عقل و علم در مباحث شرعی و احکام دینی است ولی کلام جدید بیشتر به تعارضات دین با عقل در حوزه زیست‌شناسی و کیهان‌شناسی و ... پرداخته است. ثانیاً مخاطب بحث، وهابیان می‌باشند که به‌صورت کلی عقل را کنار گذارده‌اند و نه تنها علم منطق و کلام و فلسفه را مذموم و بلکه حرام می‌دانند بلکه حتی صریحاً با علوم تجربی مخالفند و می‌گویند زمین مرکز منظومه شمسی است و خورشید دور زمین می‌چرخد و اگر کسی بگوید زمین حرکت دارد و دور خورشید می‌چرخد کافر می‌شود زیرا خلاف آیه شریفه« والشمس تجری لمستقر لها ...» سوره یس، آیه ۳۸، است

[۱۹۰] (۱).« السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص ۲۷

[۱۹۱] (۲). همان مدرک، ص ۱۶

[۱۹۲] (۳). همان مدرک، ۳۴

[۱۹۳] (۱). ر. ک: مجله« پیام حوزه» ش ۷، سال دوم، مقاله« ارزش حدیث در علوم ادبی»

[۱۹۴] (۲).« السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص ۱۵۱

[۱۹۵] (۳).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب ...»، ج ۱، ص ۳۵۲ و ۳۶۶

[۱۹۶] (۱).« السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص ۲۴۱، عین عبارت دکتر بوطی چنین است:« لئن کان الذهاب الی أنّ الطلاق الثلاث بلفظ و احد یقع طلقة و احدة من ممیزات المذهب السلفی فلاریب انّ الامام احمد بن حنبل لیس سلفیاً لانه افتی بانّ هذا الطلاق یقع ثلاثاً، بل انّ سائر الائمة الاربعة لیسوا سلفیین لأنّهم اجمعوا علی انّه یقع ثلاثاً- سپس مسأله اختلاف احمد بن حنبل و شافعی را در حدوث و قدم قرآن بیان کرده و می‌گوید:- لقدا تضّح اذن اخی القاری بما لایدع مجالًا للریب انّ السلفیة مذهب جدید مخترع فی الدین و انّ بنیانه المتمیّز قدکونه اصحابه من طائفة من الآراء الاجتهادیة فی الافکار الاعتقادیة والاحکام السلوکیة انتقوها و جمعوها من مجموع آراء اجتهادیة کثیرة مختلفة». خود این نویسنده نام کتاب خود را این‌گونه قرار داده است که سلفی مذهب جدیدی نیست ولی در عبارت فوق تصریح کرده که سلفی‌گری مذهبی جدید و التقاطی است

[۱۹۷] (۱).« بروتکلات آیات قم»، ص ۸

[۱۹۸] (۲).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۱، ص ۲۳

[۱۹۹] (۳). همان مدرک، ج ۳، ص ۱۲۸۲

[۲۰۰] (۱).« معالم العلماء»، ص ۳؛« اعلام الوری»، ص ۲۷۶؛« الذکری»، ص ۶

[۲۰۱] (۲).« الفوائد الطوسیة»، ص ۲۳۱

[۲۰۲] (۳).« هدیة الاحباب»، ص ۲۴۷

[۲۰۳] (۴).« تصحیح الاعتقاد» شیخ مفید چاپ شده به همراه« اوایل المقالات» ص ۲۰۲؛« مستدرک الوسایل»، ج ۳، ص ۵۳۲

[۲۰۴] (۵).« تنقیح المقال»، ج ۳، ص ۲۰۲

[۲۰۵] (۶).« مستدرک الوسایل»، ج ۳، ص ۵۳۳

[۲۰۶] (۱).« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۴

[۲۰۷] (۲). مقدمه آیةاللّه شعرانی بر« شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج ۱، ص ۱۲

[۲۰۸] (۳).« ریاض العلماء»، ج ۲، ص ۲۶۲؛« الذریعه»، ج ۱۱، ص ۳۰۲

[۲۰۹] (۴).« معجم رجال الحدیث»، ج ۱، ص ۹۱

[۲۱۰] (۵).« رجال النجاشی»، ص ۲۶۱؛« کمال الدین و تمام النعمة»، ج ۲، ص ۵۰۳

[۲۱۱] (۶).« رجال بحرالعلوم»، ج ۳، ص ۲۹۹

[۲۱۲] (۷).« من لایحضره الفقیه»، ج ۱، ص ۳

[۲۱۳] (۱).« الذریعه»، ج ۲۲، ص ۲۳۳؛« مقدمه المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۸

[۲۱۴] (۲).« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج ۱، ص ۶۸

[۲۱۵] (۳). همان مدرک؛« النجعهٔ» کتاب الطهاره، ج ۱، ص ۶۴ و ۲۵۲

[۲۱۶] (۴).« السرائر» ج ۳، ص ۲۸۹

[۲۱۷] (۵).« النجعهٔ فی شرح اللمعهٔ»، ج ۱، ص ۳۲۵ و ج ۲، ص ۲۹ و ۲۳۹

[۲۱۸] (۱).« لؤلؤهٔ البحرین»، ص ۲۹۷

[۲۱۹] (۲).« الرواشح السماویهٔ»، ص ۱۸۵

[۲۲۰] (۳). ر. ک:« معجم رجال الحدیث»، ج ۱، ص ۹۷

[۲۲۱] (۱).« کشف الاسرار»، ص ۳۱۹

[۲۲۲] (۲).« آشنایی با بحارالانوار»، ص ۱۲۱

[۲۲۳] (۳). ر. ک: مقاله« نجعه اثری کم‌نظیر در فقه شیعه»، مجله« آینه پژوهش» ش ۷

[۲۲۴] (۱). ر. ک:« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۸۰؛« آشنایی با بحارالانوار»، ص ۱۲۲

[۲۲۵] (۲).« الذریعه» ج ۲، ص ۱۱۰

[۲۲۶] (۳). همان مدرک، ج ۲۱، ص ۷

[۲۲۷] (۴). همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۰

[۲۲۸] (۵). همان مدرک، ص ۱۱۱

[۲۲۹] (۱).« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۸۰؛« آشنایی با بحارالانوار» ص ۱۲۲

[۲۳۰] (۱).« تاریخ الاسلام ذهبی»، حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۲

[۲۳۱] (۲).« تاریخ بغداد»، ج ۲، ص ۸

[۲۳۲] (۳). همان، ص ۹؛« تاریخ الاسلام» حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۸

[۲۳۳] (۴). همان، ص ۱۰ و ۳۴؛« تاریخ الاسلام»، ص ۲۴۸

[۲۳۴] (۵). همان دو مدرک پیشین

[۲۳۵] (۱).« البدایهٔ والنهایه»، ج ۱۱، ص ۳۲؛« تاریخ اسلام» ص ۲۶۶؛« تاریخ بغداد»، ج ۲، ص ۳۱

[۲۳۶] (۲).« البدایهٔ والنهایهٔ»، ج ۱۱، ص ۳۰

[۲۳۷] (۳).« تاریخ الاسلام» ذهبی، حوادث سال ۲۶۰، ص ۲۴۲

[۲۳۸] (۴).« ارشاد الساری»، ج ۱، ص ۲۹

[۲۳۹] (۵).« فتح الباری»، مقدمه، ج ۱، ص ۴۹۰

[۲۴۰] (۶).« تهذیب التهذیب»، چاپ داراحیاءالتراث العربی، ج ۵، ص ۳۷

[۲۴۱] (۷).« صحیح البخاری» کتاب التیمّم. باب التیمّم للوجه والکفین(۵) تک‌جلدی، ص ۸۴ ح ۳۴۱

[۲۴۲] (۱).« صحیح مسلم» کتاب الطهارهٔ، باب التیمّم(۲۸)، تک‌جلدی، ص ۱۹۳، ح ۱۱۲

[۲۴۳] (۲). نمونه دیگر مسأله رجم زن مجنون است که در« صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۱۲۰۵، کتاب المحاربین، باب لایرجم

المجنون آمـده است بدون شـماره حدیث. ولی در« سـنن ابی داود» ج ۲، ص ۴۰۲ و« سـنن ابن ماجه» ج ۲، ص ۲۲۷ همین حدیث اینگونه آمـده است که عمر دسـتور به رجم زن مجنونه داد، و حضـرت علی علیه السـلام از آن جلوگیری کرد. و نیز دفـاع بخاری از عثمان و در نتیجه مبهم نقل کردن حـدیث در ص ۱۲۵۵ کتاب الفتن، باب الفتنه(۱۷)، ح ۷۰۹۸ و نیز در کتاب بدءالخلق، ص ۵۸۰، ح ۳۲۶۷ نقل شده بدون ذکر نام عثمان و تنها با لفظ فلان. ولی این حدیث در« صـحیح مسلم» تک‌جلدی، کتاب الزهد، باب ۷، ص ۱۲۴۷، ح ۲۹۸۹ صـریحاً با ذکر نام عثمان ذکر شده است. و نیز« صـحیح بخاری» کتاب الاعتصام، باب مایکره من ...، ص ۱۲۸۸، ح ۷۲۹۳ حدیث برای دفاع از خلفا تقطیع شده و کامل آن در« فتح الباری»، ج ۱۷، ص ۳۱ آمده است

[۲۴۴] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

[۲۴۵] (۱).« تهذیب التهذیب»، ج ۹، ص ۴۴

[۲۴۶] (۲).« روایات المدلسین ...» ص ۵۰

[۲۴۷] (۳).« تاریخ بغداد»، ج ۱۳، ص ۱۰۱

[۲۴۸] (۴).« صـحیح مسلـم به شرح النووی» ج ۱، ص ۱۴؛« غرر الفوائـد المجمـوعه ...» ص ۳۲؛« وفیـات الاعیان»، ج ۲، ص ۲۸۱؛« تاریخ بغداد» ج ۴، ص ۲۷۳

[۲۴۹] (۱).« روایات المدلّسین فی صحیح مسلم» ص ۵۶

[۲۵۰] (۲). همان مدرک، ص ۴۷۳

[۲۵۱] (۳).« التنبیه علی الاوهام الواقعهٔ فی صحیح مسلم»، ص ۴۶

[۲۵۲] (۴). همان مدرک، ص ۴۷

[۲۵۳] (۱).« محاسن الاصطلاح و تضمین کتاب ابن الصلاح»، ص ۱۱۲

[۲۵۴] (۲).« تدریب الراوی»، ج ۱، ص ۱۷۳

[۲۵۵] (۳).« فتح الباری»، ج ۷، ص ۳

[۲۵۶] (۴).« اضواء علی السنهٔ المحمدیهٔ»، ص ۳۲۸

[۲۵۷] (۵). همان مدرک، ص ۳۲۶

[۲۵۸] (۱).« الموضوعات»، ج ۱، ص ۵۰

[۲۵۹] (۲).« احمد بن حنبل امام اهل السنهٔ»، از عبدالحلیم جندی، ص ۱۹۳

[۲۶۰] (۳). مثلًا در« الغدیر» ج ۵، ص ۳۶۹ حدیثی را از مسند نقل کرده ولی آن حدیث در« مسند الامام احمد بن حنبل»، ج ۱، ص ۳۵، طور دیگری است. و نیز« الغـدیر» ج ۵، ص ۳۷۰ حدیثی را نقل کرده و در« مسـند»، ج ۱، ص ۴۰۵ به شـکل دیگر است. و نیز« الغدیر» ج ۶، ص ۸۳ و این حدیث در« مسند»، ج ۴، ص ۲۶۵ تقطیع شده است

[۲۶۱] (۱).« التوحید والشرک فی القرآن الکریم»، ص ۳۵؛« السلفیهٔ بین اهل السنهٔ و الامامیهٔ»، ص ۵۶۰

[۲۶۲] (۱). سوره الذاریات: ۵۱، آیه ۵۶

[۲۶۳] (۲). در« تفسیر صافی» ج ۲، ص ۶۱۱ از امـام زین‌العابـدین علیه السـلام نقـل کرده است که:« ایهاالناس انّ اللّه جل ذکره ما خلق العباد الّا لیعرفوه، فاذا عرفوه عبـدوه، و اذا عبده اسـتغنوا بعبادته عن عبادهٔ من سواه ...». در این حدیث معرفت را مقدمه عبادت و توحید در عبادت قرار داده است. مرحوم طبرسی نیز در« مجمع البیان» ج ۱۰، ص ۱۶۱ گوید:« والمراد انّ الغرض فی خلقهم تعرضهم للثواب، و ذلک لایحصل الّا باداء العبادات، فصار کانّه سبحانه خلقهم للعبادهٔ».

ضمناً بایـد بین غایت بالـذات و غایت بالعرض تفاوت گذارده شود همچنانکه غایت راجع‌به فاعل با غایت راجع‌به فعل تفاوت وجود دارد، و فیلسوفانی چون آقاحسین خوانساری طرفدار اثبات غایت حتی غایت راجع‌به فاعل هستند(ر. ک:« الحاشیهٔ علی شروح الاشارات» ج ۲، ص ۳۶۳، تعلیقه بر فصل اوّل از نمط ششم اشارات) و افرادی مثل امام خمینی منکر وجود غرض در افعال خدای متعال حتی غرض راجع‌به فعل می‌باشند. ر. ک:« طلب و اراده» ص ۴۳:« فما هو المعروف بینهم انّه تعالی یفعل للنفع العائد الی العباد مشترک فی الفساد والامتناع مع فعله للنفع العائد الیه تعالی»

[۲۶۴] (۳). آیهٔاللّه جوادی آملی فرموده:« لا اله الا اللّه سخن همه انبیاء است»،« تفسیر موضوعی»، ج ۶، ص ۴۰۷

[۲۶۵] (۱). مثل:« اذ جاءتهم الرسل من بین ایدیهم و من خلفهم الّا تعبدوا الّااللّه»(فصلت: ۴۱، آیه ۱۴).

« و لقد بعثنا فی کل امهٔ رسولًا ان اعبدوا اللّه»(سوره نحل: ۱۶، آیه ۳۶).

« و ما ارسلنا من قبلک من رسول الّا نوحی الیه انّه لاالهالا انا فاعبدون»(سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۵).

« و لقد ارسلنا نوحاً الی قومه فقال یا قوم اعبدوا اللّه»(سوره اعراف: ۷، آیه ۵۹).

« و الی ثمود اخاهم صالحاً قال یا قوم اعبدوا اللّه»(سوره اعراف: ۷، آیه ۷۳).

« و الی عاد اخاهم هوداً قال یا قوم اعبدوا اللّه»(سوره اعراف: ۷، آیه ۶۵).

« و الی مدین اخاهم شعیبا قال یا قوم اعبدوا اللّه»(سوره هود: ۱۱، آیه ۸۴).

« و ابراهیم اذ قال لقومه اعبدوا اللّه»(سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۱۶).

« و اذا اخذنا میثاق بنی‌اسرائیل لاتعبدون الّا اللّه»(سوره بقره: ۲، آیه ۸۳).

« ام کنتم شـهداء اذ حضـر یعقوب الموت اذ قال لبنیه ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهک و اله ابائک ابراهیم و اسحاق الهاً واحداً»(سوره بقره: ۲، آیه ۱۳۳).

« و قال المسیح یا بنی‌اسرائیل اعبدوا ربی و ربکم»(سوره مائده: ۵، آیه ۷۲)

[۲۶۶] (۲). علامه طباطبایی در« بیان» سوره اعراف می‌فرماید:« این سوره بیان می‌کند که عهد خداوند که از انسان گرفته شده است عبارتست از پرستش خدای متعال و پرهیز از هرگونه شرک و سپس سرانجام کسانی را بیان می‌کند که به این عهد پایبند نماندند.»« المیزان» ج ۸، ص ۳ و در« بیان» سوره هود نیز فرموده:« غرض از این سوره دعوت به توحید در عبادت است و نهی کردن از پرستش غیر خدای متعال و منحصر کردن عبادت به خدای متعال.»« المیزان» ج ۱۰، ص ۱۴۴

[۲۶۷] (۳).« دلائل التوحید»، ص ۴۹

[۲۶۸] (۴).« لاالهالّااللّه عقیدهٔ و شریعهٔ و منهاج حیاهٔ»، ص ۱۷

[۲۶۹] (۱). سورهص: ۳۸، آیه ۴۵

[۲۷۰] (۲). جمله« اعبـد اهل زمانه» در مورد همه ائمه علیهم السـلام بکار رفته است. ر. ک:« بحار الانوار» ج ۴۱، ص ۱۱ و ۱۴۸؛ ج ۴۶، ص ۴۰

[۲۷۱] (۳). مثلًا: العبادهٔ اشغلت زرارهٔ عن الکلام،« سفینهٔ البحار» ج ۳، ص ۲۹۲؛ و کان محمد بن مسلم مشهوراً فی العبادهٔ و کان من العباد فی زمانه،« بحارالانوار» ج ۷، ص ۳۹۰

[۲۷۲] (۴). مثلًا این‌گونه دعا فراوان نقل شـده است که:« اللهم لک صلیّت و لک رکعت و سـجدت لک وحدک لا شـریک لک، لأنّ الصلاهٔ والرکوع و السجود لایکون الّا لک، لانّک انت اللّه لاالهالّا أنت ...»،« اقبال الاعمال»، ص ۳۳۴

[۲۷۳] (۱).« الاشارات و التنبیهات» با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج ۳، ص ۳۷۱، فصل چهارم از نمط ۹

[۲۷۴] (۲).« صحاح اللغهٔ» ج ۶، ص ۲۲۲۳:« اله الاههٔ: عبد عبادهٔ»

[۲۷۵] (۳).« القاموس المحیط» ج ۲، ص ۱۶۳۱؛« اله الوهیة: عبد عبادة و اله کفعال بمعنی مألوه، و کلّ ما اتخذ معبوداً اله عند متّخذه». تفاوت کلام جوهری و فیروزآبادی در این است که جوهری مصدر آن را« الاهة» گرفته است ولی فیروزآبادی« الوهیة». و گرچه فیروزآبادی در معنی کلمات عرب دقیق‌تر از جوهری است ولی در مباحث ادبی و خصوصاً مباحث صرفی جوهری از دقت بیشتری برخوردار است و راغب و طریحی و ابن‌فارس نیز الاهة ذکر کرده‌اند نه الوهیة. بنابراین مصدر این کلمه باید« الاهة» باشد و این نکته در آینده مورد استفاده قرار می‌گیرد

[۲۷۶] (۴).« معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم»، ص ۱۷:« اله جعلوه اسماً لکلّ معبود لهم، و سمّوا الشمس الاهة لاتخاذهم إیّاها معبوداً ... فالاله علی هذا: المعبود»

[۲۷۷] (۱).« مجمل اللغة» ص ۵۷:« اله الاهة کعبد عبادة، والمتأله: المتعبّد، و بذلک سمّی الاله، لأنّه معبود، و کان ابن‌عباس یقرأ: و یذرک و الاهتک. سوره اعراف آیه ۱۲۷ أی عبادتک».« المصباح المنیر» ص ۳۷:« أله یأله: بمعنی عبد عبادة، و تألّه تعبّد و الاله المعبود»؛« مجمع البحرین»، ج ۶، ص ۳۳۹:« الاهة: المعبود، و اله بالفتح الاهة: عبد عبادة»

[۲۷۸] (۲).« أساس البلاغه» ص ۴۹۱

[۲۷۹] (۳). سورهص: ۳۸، آیه ۵

[۲۸۰] (۴).« توحید الربوبیة و توحیدالالهیة و مذاهب الناس بالنسبة الیهما» ص ۱۰

[۲۸۱] (۵). همان مدرک، ص ۴۹

[۲۸۲] (۱).« بحوث فی الملل والنحل»، ج ۴، ص ۶۷؛« السلفیة بین اهل السنة و ...» ص ۵۶۱

[۲۸۳] (۲). سوره فاتحه: ۱، آیه ۵

[۲۸۴] (۳).« الکشاف» ج ۱، ص ۱۴

[۲۸۵] (۴).« مختار الصحاح»، ص ۴۰۸؛« اصل العبودیة الخضوع والذلّ»

[۲۸۶] (۱).« معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم» ص ۳۳۰؛« العبودیة اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غایة التذلل، و لایستحقّها الّا من له غایة الافضال و هو اللَّه تعالی»

[۲۸۷] (۲).« مجمع البحرین» ج ۳، ص ۹۲:« العبادة هی غایة الخضوع والتذلّل، و لذلک لا تحسن الّا للَّه‌تعالی الذی هو مولی اعظم النعم، فهو حقیق بغایة الشکر»

[۲۸۸] (۳).« القاموس المحیط»، ج ۱، ص ۴۳۱

[۲۸۹] (۴).« تاج العروس»، ج ۸، ص ۳۳۱:« اصل العبودیة: الذلّ والخضوع و ... و قوله تعالی:« ایّاک نعبد» ای نطیع الطاعة التی یخضع معها، و قال ابن‌الاثیر: و معنی العبادة فی اللغة: الطاعة مع‌الخضوع»، ابن‌منظور نیز همین معنی را ذکر کرده است« لسان العرب» ج ۳، ص ۲۷۲

[۲۹۰] (۵).« الفروق اللغویة»، ص ۱۸۲:« الفرق بین العبادة والطاعة أنّ العبادة غایة الخضوع ولا تستحق الّا بغایة الانعام، و لهذا لایجوز أن یعبد غیر اللَّه تعالی، ولاتکون العبادة الّا مع المعرفة بالمعبود، والطاعة الفعل الواقع علی حسب ما اراده المرید متی کان المرید أعلی رتبة ممن یفعل ذلک، و تکون للخالق والمخلوق، والعبادة لاتکون الّا للخالق»

[۲۹۱] (۶).« لغت نامه» دهخدا، ج ۱۰، ۱۵۶۸؛« فرهنگ فارسی دکتر معین» ج ۲، ص ۲۲۷۲

[۲۹۲] (۱).« تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج ۱، ص ۳۸۸

[۲۹۳] (۲).« مجمع البحرین»، ج ۳، ص ۹۵:« العبادة بحسب الاصطلاح هی المواظبة علی فعل المأمور به»

[۲۹۴] (۳).« تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی»، ج ۱، ص ۴۹

[۲۹۵] (۱).« نقض فتاوی الوهابیة»، ص ۴۴

[۲۹۶] (۲).« تفسیر القرآن الکریم» صدرالدین شیرازی، ج ۱، ص ۸۷

[۲۹۷] (۳).« التبیان»، ج ۱، ص ۳۳۲

[۲۹۸] (۴).« ریاض السالکین»، ج ۳، ص ۲۰۶

[۲۹۹] (۱).« الآء الرحمن»، ج ۱، ص ۵۸:« معاملة الانسان لمن یتخذه الهاً معاملة الاله المستحق لذلک بمقامه فی الالهیة، و لم اجدها فی القرآن الکریم مستعملة فی غیر ذلک الّا فی ثلاثة موارد: یا ابت لاتعبد الشیطان(سوره یس، آیه ۶۰)، و قومهما لنا عابدون(سوره مؤمنون، آیه ۴۹)» علامه طباطبایی نیز تقریباً نزدیک به کلام مرحوم بلاغی فرموده:« عبادت آن است که انسان خود را در مقام مملوک بودن برای پروردگار خود قرار دهد و لذا عبادت با استکبار منافات دارد»،« المیزان»، ج ۱، ص ۲۲. و در جای دیگر فرموده:« هر اطاعتی که به‌صورت استقلالی انجام شود عبادت است و لازمه این کلام آن است که خداوند بدون هیچ قید و شرطی و به‌صورت استقلالی اطاعت گردد. و هرکس که رب باشد و بدون قید و شرط اطاعت گردد. او اله خواهد بود زیرا اله یعنی آن‌که مستحق پرستش است»،« المیزان» ج ۹، ص ۲۵۵. و در جای دیگر فرموده:« حقیقت عبادت آن است که عبد خود را در مقام ذلّت و بندگی قرار دهد و توجهش به‌سوی خدای باشد، و این است مقصود کسانی که عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند».« المیزان»، ج ۱۸، ص ۴۲۰.

آیة‌اللَّه خویی نیز در« البیان فی تفسیر القرآن» ص ۵۰۱ همین تعریف را پذیرفته است، امام خمینی نیز در« کشف الاسرار» ص ۲۳ می‌فرماید:« عبادت عبارت از آن است که کسی را به عنوان این‌که او خدا است ستایش کنند چه به عنوان خدایی بزرگ یا خدایی کوچک باشد»

[۳۰۰] (۲). ر. ک:« مجموعه آثار عصار» صص ۳۷۹- ۳۸۲

[۳۰۱] (۱).« تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج ۱، ص ۳۹۰:« لایعتبر فی تحقق ماهیة العبادة الّا الخضوع بعنوان اظهار المبدئیة اوالمدخلیة فی الامور الخارجة عن اختیار البشر عادة و متعارفاً کالاستشفاع و نحوه»

[۳۰۲] (۲).« خدا و انسان در قرآن»، ص ۱۸۹

[۳۰۳] (۳).« المحصول فی علم الاصول»، ج ۲، ص ۲۹۴ و ۴۲۵

[۳۰۴] (۴).« الالهیات» ج ۲، ص ۸۶- ۹۹؛« التوحید والشرک فی القرآن الکریم» ص ۷۲؛« مفاهیم القرآن فی معالم التوحید»، ج ۱، ص ۴۰۵؛« منشور جاوید» ج ۲، ص ۳۸۷؛« فی ظلال التوحید» ص ۲۶

[۳۰۵] (۵).« شرح عقائد الامامیة»، ج ۱، ص ۱۶۲

[۳۰۶] (۱).« وجوه القرآن»، ص ۲۰۱

[۳۰۷] (۲). ر. ک:« تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۲۱۳

[۳۰۸] (۳).« علل الشرایع» ج ۱، ص ۹:« خرج الحسین بن علی علیهم السلام علی اصحابه فقال: ایهاالناس انّ‌اللَّه جلّ ذکره ما خلق العباد الّا لیعرفوه فاذا عرفوه عبدوه فاذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه»

[۳۰۹] (۴). سوره الذاریات: ۵۱، آیه ۵۶

[۳۱۰] (۱).« تفسیر نورالثقلین» ج ۵، ص ۱۳۲؛« جواهر الکلام» ج ۲۹، ص ۳۰؛« شرح الاسماء الحسنی» ج ۲، ص ۲۳؛« الرواشح السماویة»، ص ۲۱

[۳۱۱] (۲).« تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۳۳۲

[۳۱۲] (۱).« توحید در نظام عقیدتی و ارزشی اسلام»، ص ۲۶

[۳۱۳] (۲).« معارف قرآن»، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ج ۱، ص ۶۰

[۳۱۴] (۳). همان مدرک، ص ۶۱

[۳۱۵] (۱).« نهج‌البلاغه»، خطبه قاصعه، ش ۲۳۴، ص ۷۷۰

[۳۱۶] (۲).« توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام»، ص ۲۶

[۳۱۷] (۳).« العقائد الاسلامیه»، ج ۱، ص ۱۵۰

[۳۱۸] (۱). مثل آیه ۳۱ سوره یونس:« قل من یرزقکم من السماء و الارض امّن یملک السمع والابصار و من یخرج الحیّ من المیت و یخرج المیت من الحیّ و من یدبّر الامر فسیقولون اللَّه فقل افلا تتقون». و شبیه این آیه شریفه است آیات ۸۴- ۸۹ سوره مؤمنون

[۳۱۹] (۲). سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

[۳۲۰] (۱).« نهایة الاصول» ج ۱، ص ۳۱۳، و در« لمحات الاصول»، ص ۲۹۸ فرموده است:« انّ الاعراب فی زمان الجاهلیة انّما یعبدون غیراللَّه تعالی من صنوف الاصنام، ولایعتقدون الوهیتها، و کان شرکهم فی العبادة لابغیرها، وکلمة التوحید انّما هی لنفی المعبود الآخر سوی اللَّه، فمعنی کلمة التوحید: انّه لااله معبود الّااللَّه، فالا قرار بها مقابل للاعتقاد الرائج و موجب لتوحید اللَّه تعالی الذی هو محل النزاع بینهم»

[۳۲۱] (۲).« مناهج الاصول الی علم الاصول»، ج ۲، ص ۲۲۶، عبارت ایشان چنین است:« ... ولولا دلالته علی اثبات الالوهیة للَّه‌تعالی لما کان مفیداً للاعتراف بوجود الباری. و یمکن ان یقال: انّ عبدة الاوثان فی زمانه کانوا معتقدین باللَّه تعالی لکن جعلوا الاوثان وسائط له، و کانوا یعبدونها لتقرّبهم الی‌اللَّه تعالی، فقبول کلمة التوحید انّما هو لاجل نفی الآلهة ای المعبودین، لااثبات وجود الباری فانّه کان مفروغاً منه»

[۳۲۲] (۳). ر. ک:« دلائل التوحید»، ص ۷۰؛« مجموعة التوحید»، ص ۷

[۳۲۳] (۴). سوره شعرا: ۲۶، آیه ۹۷

[۳۲۴] (۵).« المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۱۵، ص ۶۱

[۳۲۵] (۱).« المیزان فی تفسیر القرآن» ج ۱۰، ص ۵۱، عبارت علامه طباطبایی چنین است:« ... والآیة ترّد علیهم حجّتهم ببیان انتهاء التدبیرات المختلفة الیه تعالی، و انّ ذلک یدلّ علی انّ‌اللَّه سبحانه ربّ کلّ شیء وحده، فهی تخاطبهم بأنّکم تعترفون بأنّ ما یخصّکم من التدبیر کرزقکم و ما یعمّکم و غیرکم منه ینتهی الی‌اللَّه سبحانه، فهوالمدبّر لأمرکم و أمر غیرکم فهوالربّ لاربّ سواه»

[۳۲۶] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۹

[۳۲۷] (۳). سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

[۳۲۸] (۴).« معارف قرآن ...» ص ۵۲- ۵۳

[۳۲۹] (۱).« کفایةالاصول»، ص ۲۱۰

[۳۳۰] (۲).« نهایة الاصول» ج ۱، ص ۳۱۳؛« لمحات الاصول» ص ۲۹۸؛« مناهج الوصول الی علم الاصول» ج ۲، ص ۲۲۶

[۳۳۱] (۳).« انوار الاصول»، ج ۲، ص ۷۴، کلام ایشان چنین است:« انّ کلمة التوحید لیست ناظرة الی توحید الذات و اثبات اصل وجود واجب الوجود، بل انّها سیقت للتوحید الافعالی و لنفی مایعتقده عبدة الاوثان، و یشهد لذلک انّ المنکرین الموجودین فی صدرالاسلام لم یکونوا مشرکین فی ذات الواجب تعالی بل کانوا معتقدین بوحدة ذاته و فاطئین فی توحید عبادته، فکانوا یعبدون الاصنام لیقربوهم الی اللَّه زلفی بزعمهم، فکلمة الاخلاص حینئذ وردت لردّهم و لنفی استحقاق العبودیة عن غیره تعالی فیکون معناها: لامستحق للعبودیة الّااللَّه». در این کلام آیةاللَّه مکارم توحید افعالی را به معنی توحید عبادی گرفته است زیرا جمله« ولنفی ما ...» ظاهرش آن است که توضیح ما قبل است و دنباله عبارت نیز شاهد آن است و این باید سهوالقلم باشد

[۳۳۲] (۴).« تهذیب الاصول» سیدعبدالاعلی سبزواری، ج ۱، ص ۱۱۹

[۳۳۳] (۵).« حاشیهٔ الکفایه» علامه طباطبایی، ج ۱، ص ۱۵۹

[۳۳۴] (۱). آیهٔالله جوادی آملی در« تفسیر موضوعی» ج ۶، ص ۴۰۷ می‌فرماید:« لا اله الا الله سخن همه انبیاست که به دو اصل سلبی و اثباتی در عرض هم تحلیل نمی‌شود که یکی اثبات باشد و دیگری سلب، بلکه در حقیقت یکی اصل است و دیگری فرع. چون الّا در لا ـ اله الّا الله به معنی غیر است یعنی غیر از الهی که فطرت و عقل آن را می‌پذیرد اله دیگری نیست لااله غیر از الهی که ثبوتش مفروغ عنه است».

محقق دوانی نیز در« الرسائل المختاره» ص ۵۷ فرموده؛« این کلمه طیّبه برای نفی خدایانی است که مشرکان اعتقاد به آنها داشته‌اند و در واقع نفی شرک در عبادت از گوینده خود می‌کند»

[۳۳۵] (۲). محقق دوانی نیز در« تفسیر سورهٔ الاخلاص» چاپ شده ضمن« الرسائل المختارهٔ» ص ۵۷ همین معنا را پذیرفته است

[۳۳۶] (۳).« بحار الانوار» ج ۷۴، ص ۳

[۳۳۷] (۱). برخی از آیات شریفه که نکته فوق از آنها استفاده می‌شود عبارتند از:« ذلکم اللّٰه ربکم لا ـ اله الا هو خالق کلّ شی فاعبدوه و هو علی کل شی وکیل»(سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۲).

« قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس»(سوره ناس: ۱۱۴، آیه ۱- ۳). که به ترتیب منطقی ابتدا ربوبیت الهی بر مردم را بیان کرده و لازمه این ربوبیت آن است که او مالک مردم است و لازم آن این است که او اله و معبود مردم باشد.« و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون»(سوره یس: ۳۶، آیه ۲۲).« قل أرأیتم شرکاء کم الذین تدعون من دوناللّٰه ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السموات ...»(سوره فاطر: ۳۵، آیه ۴۰)

[۳۳۸] (۱). استاد مصباح فرموده است:« یکی دیگر از مراتب توحید، توحید در الوهیت و معبودیت است، یعنی کسی جز اللّٰه سزاوار پرستش نیست(همان مفهوم که مفاد لاالهالااللّٰه است)، معبودی جز اللّٰه نیست. این هم نتیجه طبیعی همان اعتقادات قبلی است. وقتی هستی ما از اللّٰه است، اختیار وجود ما هم به‌دست اوست، تأثیر استقلالی در جهان از اوست، حق فرمان دادن و قانون وضع کردن هم منحصر به اوست دیگر جای پرستش برای کس دیگری باقی نمی‌ماند. باید فقط او را پرستید چون پرستیدن در واقع اظهار بندگی کردن و خود را در اختیار کسی قرار دادن بی‌چون و چرا است، و اظهار این‌که من مال تو هستم یعنی بندگی همین معنا را افاده می‌کند، چنین امری نسبت به کسی سزاوار است که او واقعاً مالک باشد. به عبارت دیگر الوهیت نتیجه اعتقاد به ربوبیت است، انسان کسی را پرستش می‌کند که معتقد باشد آن کس یک نوع آقایی بر او دارد، وقتی ربوبیت تکوینی و تشریعی اللّٰه ثابت شد نتیجه طبیعی آن این است که کسی جز او هم پرستش نشود. یکی دیگر از مظاهر توحید، این است که عملًا انسان پرستش کسی جز اللّٰه نکند».« معارف قرآن، خداشناسی، کیهان‌شناسی» ج ۱، ص ۵۰.

مضمون کلام فوق از« المیزان فی تفسیر القرآن»، ج ۹، ص ۲۵۵، ذیل آیه ۳۱ سوره توبه: ۹، نیز به‌دست می‌آید

[۳۳۹] (۲).« اخلاق ناصری»، ص ۱۳۷

[۳۴۰] (۱).« اخلاق ناصری»، ص ۱۴۰

[۳۴۱] (۲).« يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»

[۳۴۲] (۱). سوره نوح: ۷۱، آیه ۱۷

[۳۴۳] (۲). سوره هود: ۱۱، آیه ۶۱

[۳۴۴] (۳). همان آیه

[۳۴۵] (۴). سوره شعرا: ۲۶، آیه ۱۴۹

[۳۴۶] (۵).« تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۴۳۰

[۳۴۷] (۶). همان مدرک، ص ۴۰۸

[۳۴۸] (۷).« تفسیر القرآن الکریم»، ج ۱، ص ۹۳

[۳۴۹] (۱).« معجم مقاییس اللغه» ج ۲، ۲۶۵. ابن‌اثیر در« النهایهٔ» ج ۲، ص ۴۶۶ می‌گوید:« اشرک باللّه اذا جعل له شریکاً، والشرک: الکفر». وی در این عبارت شرک را به معنی کفر دانسته ولی باب افعال آن یعنی« اشرک» را به معنی شریک قرار دادن دانسته است. ولی این تفاوت بین ثلاثی مجرد و مزید صحیح نیست زیرا در کتابهای متعدد لغت آمده است:« شرکت الرجل فی الامر: اشرکه» که ثلاثی مجرد و مزید را به یک معنی قرار داده‌اند. رجوع شود به« معجم مقاییس اللغهٔ»، ج ۲، ص ۲۶۵؛« مجمل اللغهٔ» ص ۴۰۴؛« اساس البلاغه»، ص ۲۳۴

[۳۵۰] (۱). سوره لقمان: ۳۱، آیه ۱۳

[۳۵۱] (۲).« مجمع البیان»، ج ۸، ص ۳۱۶

[۳۵۲] (۳). مثل:« وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَایَنْفَعُکَ وَلَا یَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِینَ» سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۶.

« قُلْ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا إِلَی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً ...» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۶۴.

« وَلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۱۰.

« وَیَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَایَضُرُّهُمْ وَلَا یَنْفَعُهُمْ وَیَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَایَعْلَمُ فِی السَّمَوَاتِ وَلَا فِی الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا یُشْرِکُونَ» سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۸.

و نیز آیه ۳۱، سوره توبه: ۹، که در مورد شرک یهود و نصاری است

[۳۵۳] (۴).« المیزان»، ج ۱۳، ص ۴۳۸

[۳۵۴] (۵).« التبیان»، ج ۷، ص ۱۰۰

[۳۵۵] (۱).« مجمع البیان»، ج ۵، ص ۹۸

[۳۵۶] (۲).« المیزان»، ج ۱۶، ص ۲۲۶

[۳۵۷] (۳). ر. ک: سوره نساء: ۴، آیه ۴۸ و نیز آیه ۱۱۶ همان سوره

[۳۵۸] (۴).« المیزان»، ج ۴، ص ۳۷۱

[۳۵۹] (۱). سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۲۲

[۳۶۰] (۲).« المیزان»، ج ۱۲، ص ۴۸

[۳۶۱] (۳). سوره مائده: ۵، آیه ۷۲

[۳۶۲] (۴).« اصول کافی»، ج ۲، ص ۲۱۷؛« وسائل الشیعه» ج ۱۵، ص ۳۱۸

[۳۶۳] (۵). ر. ک:« اصول کافی» ج ۲، ص ۲۱۲، ح ۴؛« کنز الفوائد» ص ۱۸۴؛« مجمع البیان»، ج ۲، ص ۳۹؛« وسائل الشیعه» ج ۱۵، ص ۳۲۲؛« اربعین شیخ بهایی» ص ۲۸۱، ح ۳۰؛« مرآهٔ العقول» ج ۱۰، ص ۴۶

[۳۶۴] (۶). ر. ک، سوره النجم: ۵۳، آیه ۱۹؛ سوره نوح: ۷۱، آیه ۲۳

[۳۶۵] (۷).« ادیان العرب»، ص ۲۹۰

[۳۶۶] (۸). سوره زمر: ۳۹، آیه ۳

[۳۶۷] (۱).« المفصل فی تاریخ العرب»، ص ۴۴

[۳۶۸] (۲). سوره لقمان: ۳۱، آیه ۲۵؛ سوره زمر: ۳۹، آیه ۳۸

[۳۶۹] (۳). سوره یونس: ۱۰، آیه ۳۱. و شبیه این آیه است آیات ۸۴ تا ۹۰ از سوره مؤمنون:« قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ* قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّا تُسْحَرُونَ»

[۳۷۰] (۱).« توحید الربوبیهٔ و توحید الالهیهٔ و مذاهب الناس بالنسبهٔ الیهما»، ص ۱۰۸

[۳۷۱] (۱). سوره توبه: ۹، آیه ۲۶

[۳۷۲] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۹

[۳۷۳] (۳).« معارف قرآن»، ص ۵۲ و ۵۳

[۳۷۴] (۴). ر. ک: سوره انعام: ۶، آیه ۱۴۸ و سوره النجم: ۵۳، آیه ۲۳

[۳۷۵] (۱). ر. ک: سوره فرقان: ۲۵، آیه ۲۱ و سوره نساء: ۴، آیه ۱۵۳

[۳۷۶] (۲). ر. ک: سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۸

[۳۷۷] (۳). ر. ک: سوره رخرف: ۴۳، آیه ۲۲ و سوره مائده: ۵، آیه ۱۰۴ و سوره بقره: ۲، آیه ۱۶۹

[۳۷۸] (۴). ر. ک: سوره طه: ۲۰، آیه ۹۶

[۳۷۹] (۵). ر. ک: سوره نمل: ۲۷، آیه ۲۴

[۳۸۰] (۶). سوره زمر: ۳۹، آیه ۴

[۳۸۱] (۷).« إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» سوره نحل: ۱۶، آیه ۲-/ ۱

[۳۸۲] (۸). علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه« إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِنْ قَبْلُ»(سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۲۲) فرموده:« مقصود شرک در طاعت است نه در عبادت»،« المیزان»، ج ۱۲، ص ۴۸

[۳۸۳] (۱). سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۱۰

[۳۸۴] (۲).« الکشاف»، ج ۲، ص ۷۵۱

[۳۸۵] (۳). همان مدرک

[۳۸۶] (۴).« مجمع البیان»، ج ۶، ص ۴۹۹

[۳۸۷] (۵). در قرآن کریم گاهی کفر و شرک مترادف به‌کار رفته‌اند مثلًا در سوره کهف داستان دو مردی که یکی از آنان منکر معاد بود درباره او گاهی کفر استعمال شده و گاهی شرک« وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنقَلَباً* قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا* لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً»(سوره کهف: ۱۸، آیه ۳۶- ۴۲)

[۳۸۸] (۱). سوره نور:، آیه ۵۵

[۳۸۹] (۲).« کاشف الاسرار» ج ۲، ص ۴۶۳، و در ج ۱، ص ۶۳ نیز این معنای پنجم را ذکر کرده است

[۳۹۰] (۳).« شرح اللمعهٔ» ج ۱، ص ۲۶۵، حاشیه کتاب

[۳۹۱] (۴).« اصول کافی»، ج ۲، ص ۲۳، حدیث اوّل از باب الشرک؛« الانوار النعمانیهٔ»، ج ۳، ص ۷۵

[۳۹۲] (۱). مرحوم طالقانی در« کاشف الاسرار» ج ۲، ص ۴۱۱ در توضیح این حدیث فرموده است:« کفر به معنی ستر و پوشانیدن و پنهان نمودن، و شرک به معنی شریک قرار دادن است و ظاهر است که شریک بودن تو با زید باید در چیزی باشد که تو و زید در آن چیز مثل هم باشید. چون شرکت در مال مثلًا و تا مشترک فیه نباشد شرکت صورت نبندد و تا تساوی در وی و صدق وی به هر دو نباشد مشترک فیه هر دو نباشد. تا انسان بر زید و عمر صادق نباید مشترک فیه نشد، و تا ایشان تساوی در صدق نداشتند

شریکین و مثلین نشدند و هکذا شرکت انسان و فرس در حیوانیت و شرکت فرس و شجر در نباتیّت و هکذا. پس شرکت و همسری و مثالیّت متلازم و متقارب المفهومند و لکن ما به الاشتراک دو قسم است: یکی واقعی کمامرّ. و یکی ادعایی مثل آن‌که کسی گوید به ستاره زهره که آفتاب این است لاغیر، یا این هم آفتاب است. در صورت اوّل هم گویی که از برای خود شریک قرار داده به لحاظی و کافر به وی شده به لحاظی. بازگوییم شریک قرار دادن دو قسم است: یکی به زبان قال چون ثنویه و مجوس و نصاری که« قالوا انّاللَّه ثالث ثلاثه» و این کم است در میان مذاهب کمال لایخفی. دوم به زبان حال چون آفتاب‌پرست مثلًا که گوید خدا این است و این خدا است و نگوید خدا دو است و لکن توگویی که این شخص از برای خدا در خدایی شریک قرار داده، مثل این‌که کسی غیر سلطان را بگوید سلطان این است. ظاهر است که از برای سلطان شریک و مثل و همسر قرار داده و کذا اگر بگوید سلطان منم یا العیاذ باللَّه خدا منم کما قال فرعون:« اناربکم الاعلی» و کذا اگر گوییم این و آن در فلان مال شریکند به محض این‌که دیدیم هر دو را در آن تصرف دارند اگرچه نگویند ما شریکیم. و گوییم آب و خاک هر دو شریکند در جسم اگرچه ایشان زبان گویا ندارند. پس ثابت شد که هر جهل مرکب شرک است چه، علم خدا خلاف آن است، پس آنچه را که حق گوید حق است جهل مرکب آن را- نعوذ باللَّه- باطل داند و ضدّ آن را حق داند، و آنچه را که او حق داند حق گوید باطل است. پس این ادعاء مثلیت و همسری با خدا کرده در این مطلب خاص، بلکه در همه‌چیز بالملازمهٔ الخفیهٔ الغیر المضرّهٔ، چه ردّ حق در یک چیز ردّ اوست در همه‌چیز».

این کلام گرچه طولانی بود ولی چون تحلیل بسیار جالبی در معنی شرک بیان کرده بود نقل شد

[۳۹۳] (۱). سوره شعراء: ۲۶، آیه ۹۷

[۳۹۴] (۱).« اجابهٔ المضطرین»، ج ۱، ص ۳۲، ۳۳

[۳۹۵] (۱).« البیان»، ص ۵۰۹

[۳۹۶] (۲).« مجمع البیان»، ج ۹، ص ۲۶۵؛« بحارالانوار»، ج ۱۴، ص ۴۸۷

[۳۹۷] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۳۴

[۳۹۸] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۴

[۳۹۹] (۳). سوره اسراء: ۱۷، آیه ۲۴

[۴۰۰] (۴). سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۵

[۴۰۱] (۱).« بحارالانوار» ج ۴۷، ص ۹۰

[۴۰۲] (۲).« البیان»، ص ۵۰۹

[۴۰۳] (۳).« تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۶، ص ۲۵۴

[۴۰۴] (۱).« نهج‌البلاغه»، خطبه ۹۱، ص ۱۳۰

[۴۰۵] (۲). سوره تحریم: ۶۶، آیه ۶

[۴۰۶] (۳). سورهص: ۳۸، آیه ۷۵

[۴۰۷] (۴).« مفاهیم القرآن الکریم فی معالم التوحید»، ج ۱، ص ۴۰۲

[۴۰۸] (۵).« الاحتجاج»، ج ۱، ص ۳۱

[۴۰۹] (۶).« مفاهیم القرآن الکریم»، ج ۱، ص ۴۰۰

[۴۱۰] (۱).« صحیح البخاری» تک جلدی، کتاب الحج، ص ۲۸۸، ح ۱۶۱۰

[۴۱۱] (۱).« مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلام»، جهان‌بینی توحیدی، ص ۱۱۶- ۱۱۷

[۴۱۲] (۱). سوره زمر: ۳۹، آیه ۶۵

[۴۱۳] (۲).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۲۷

[۴۱۴] (۳). تمام این تفسیر توسط ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه نقل شده است که در کتابهای رجال نامی از او به میان نیامده و مجهول است

[۴۱۵] (۱). ر. ك:« صیانهٔ القرآن من التحریف» ص ۲۲۹؛« الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج ۴، ص ۳۰۳

[۴۱۶] (۲).« اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۶

[۴۱۷] (۳).« مراهٔ العقول»، ج ۵، ص ۹۴

[۴۱۸] (۴).« اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۲۷، ح ۷۶

[۴۱۹] (۵).« مجمع البیان»، ج ۸، ص ۷۹۰. شبیه این کلام در« مرآهٔ العقول» ج ۵، ص ۹۴ نیز آمده است

[۴۲۰] (۱).« مرآهٔالعقول» ج ۵، ص ۹۵

[۴۲۱] (۲).« البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۸۳

[۴۲۲] (۳).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۸

[۴۲۳] (۴).« البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۸۳

[۴۲۴] (۵).« المیزان»، ج ۷: ص ۳۰۸

[۴۲۵] (۱).« اصول مذاهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۹

[۴۲۶] (۲). همان مدرک

[۴۲۷] (۳). متن حدیث طبق نقل« البرهان فی تفسیر القرآن» ج ۴، ص ۸۳ چنین است:« کنت عنده و حضره قوم من الکوفیین فسألوه عن قول اللَّه عزوجل:« لئن اشرکت لیحبطن عملک» قال لیس حیث تذهبون، ان اللَّه عزوجل حیث اوحی الی نبیّه صلی الله علیه و آله ان یقیم علیا للناس علماً اندس الیه معاذبن جبل فقال: اشرک فی ولایته‌ای الاول والثانی حتی یسکن الناس الی قولک و یصدقوک. فلما انزل اللَّه عزوجل:« یا ایهاالرسول یکذبونی ولا یقبلون منی، فانزل اللَّه عزوجل:« لئن اشرکت لیحبطن عملک»

[۴۲۸] (۴).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۲۹

[۴۲۹] (۵).« صفوهٔ التفاسیر» ج ۱، ص ۳۵۵ که از علمای وهابی و بسیار متعصب و ضد شیعه است می‌گوید:« ای بلغّ رسالهٔ ربّک غیر مراقب احداً و لاخائف ان ینالک مکروه ... فما عذرک فی مراقبتهم؟!»، و« التفسیر المنیر» ج ۶، ص ۲۵۸ چند حدیث نقل کرده که پیامبر گفت خداوندا من توانایی انجام این دستور را ندارم و خداوند آن حضرت را تهدید به عذاب نمود. بنابراین معلوم می‌شود آقای قفاری آنچه در کتابهای خودشان وجود دارد را به شیعه نسبت می‌دهد

[۴۳۰] (۱). سوره قصص: ۲۸، آیه ۲۱

[۴۳۱] (۲).« نهج‌البلاغه» خطبه ۴، ص ۵۱

[۴۳۲] (۳). سوره غافر: ۴۰، آیه ۱۲

[۴۳۳] (۴).« اصول مذهب الشیعه» ج ۲، ص ۴۳۰:« ولکن الشیعه تروی عن ائمتها فی تأویل الایهٔ غیر مافهمه المسلمون منها، تقول: عن ابی جعفر فی قوله عزوجل« ذلکم بانه اذا دعی اللَّه وحده کفرتم» بأنّ لعلی ولایهٔ» و ان یشرک به» من لیست له ولایهٔ« تومنوا»

[۴۳۴] (۵).« رجال النجاشی»، ص ۴۱۸؛« الفهرست» ص ۱۶۵؛« رجال الطوسی» ص ۵۱۵؛« المعجم الموحّد»، ج ۲، ص ۳۵۱

[۴۳۵] (۶).« مرأهٔ العقول»، ج ۵، ص ۵۹

[۴۳۶] (۷). معمولًا تفاسیر شیعه ذیل این آیه گفته‌اند: عذاب آنان به جهت این است که آنان به توحید کفر ورزیدند و ایمان به

شرک آوردند.« مجمع البیان»، ج ۸، ص ۵۱۷؛« جوامع الجامع» ص ۴۱۶؛« تفسیر ابوالفتوح رازی»، ج ۹، ص ۴۳۷؛« المیزان» ج ۱۷، ص ۳۳۳

[۴۳۷] (۱).« البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۴، ص ۹۳

[۴۳۸] (۲). سوره نمل: ۲۷، آیه ۶۱

[۴۳۹] (۳).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۱

[۴۴۰] (۱).« مجمع البیان»، ج ۷، ص ۳۵۸؛« تفسیر صافی» ج ۲، ص ۲۴۳ فرموده:« ءاله مع اللّٰه بل اکثرهم لایعلمون الحق فیشرکون، أغیره یقرن به و یجعل له شریکا و هوالمتفرّد بالخلق والتکوین، بل هم قوم یعدلون عن الحق و هوالتوحید»

[۴۴۱] (۲).« بحارالانوار» ج ۲۳، ص ۳۶۱

[۴۴۲] (۳). سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۵

[۴۴۳] (۴).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۱

[۴۴۴] (۱).« البرهان فی تفسیر القرآن»، ج ۳، ۵۶، جالب آن است که تفسیر البرهان اصلًا هیچ حدیثی ذیل آیه ۲۵ سوره انبیاء ذکر نکرده است

[۴۴۵] (۲).« اصول کافی» ج ۱، ص ۴۳۷، ح ۳

[۴۴۶] (۳).« رجال النجاشی»، ص ۱۸۷؛« الفهرست» ص ۷۹؛« الخلاصه» ج ۲، ص ۲۲۷

[۴۴۷] (۴).« مرآة العقول»، ج ۵، ص ۱۶۴

[۴۴۸] (۱).« مرآة العقول» ج ۵، ص ۱۶۴

[۴۴۹] (۲).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۲

[۴۵۰] (۳). سوره روم: ۳۰، آیه ۳۰

[۴۵۱] (۴).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۲، پاورقی؛« تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۱۵۴

[۴۵۲] (۵).« تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۱۵۵

[۴۵۳] (۶). همان مدرک

[۴۵۴] (۱).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۳

[۴۵۵] (۲).« مرآة الانوار»، مقدمه کتاب، ص ۵۲

[۴۵۶] (۳).« الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج ۲۰، ص ۲۶۵

[۴۵۷] (۴).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۳

[۴۵۸] (۵). همان مدرک

[۴۵۹] (۱).« رجال الطوسی»، ص ۳۰۲؛« اختیار معرفة الرجال» ص ۲۲۰، ۴۰۱؛« خلاصة الرجال» ج ۲، ص ۲۵۰

[۴۶۰] (۲). برخلاف تهمتی که آقای قفاری به شیعه زده است« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۵

[۴۶۱] (۳). مقصود از این خلود در آتش چیزی نیست که ابتداء به ذهن می‌آید یعنی اهل سنت مخلد در آتش جهنم باشند همانند کفّار. بلکه احتمال دارد مراد آن باشد که هرکس معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام باشد او به« فردوس» که بالاترین درجه بهشت است وارد می‌شود و کسی که ولایت ندارد هرچند اهل عبادت و تقوی باشد ممکن است به بهشت رود ولی وارد فردوس نمی‌شود. و وقتی در بهشت می‌بینند که اگر معتقد به ولایت بود به درجه بالاتر وارد می‌شد امّا اکنون از آن محروم است دچار رنج و غصه می‌شود و این برای او نوعی عذاب است. ضمناً کلمه« خلود» به معنی مکث طویل است نه به معنی ابدیت و همیشگی و

جاودانه

[۴۶۲] (۱).« اصول کافی»، ج ۲، ص ۱۸

[۴۶۳] (۲). گرچه صاحب« وسائل الشیعه» در جلد اوّل ص ۱۱۸، از این روایات بطلان عبادت منکرین دلالت را فهمیده است و عنوان باب را نیز« بطلان عبادهٔ ...» قرار داده است ولی این روایات دلالت بر بطلان ندارند بلکه دلالت بر عدم قبولی دارند

[۴۶۴] (۱). ر. ك:« انوارالاصول»، ج ۱، ص ۱۲۷؛« المحصول فی علم الاصول»، ج ۱، ص ۱۸۰

[۴۶۵] (۲). همانگونه که ملاصالح مازندرانی فرموده است. ر. ك:« شرح اصول الکافی»، ج ۸، ص ۶۱

[۴۶۶] (۳).« اصول کافی»، ج ۲، ص ۱۸، ح ۴: عن الصادق علیه السلام قال: أثافی الاسلام ثلاثهٔ: الصلاهٔ والزکاهٔ والولایهٔ، لاتصّح واحدهٔ واحدهٔ منهنّ الّا بصاحبتیها»

[۴۶۷] (۱).« وسائل الشیعه»، ج ۱۵، ص ۲۳۶؛ ح ۴ از باب ۱۸ از ابواب جهاد النفس:« من کان منکم مطیعا للّه‌تنفعه ولایتنا، و من کان منکم عاصیاً للّه‌لم تنفعه ولایتنا، و یحکم لاتغترّوا، و یحکم لاتغترّوا»

[۴۶۸] (۲). ر. ك:« المکاسب المحرمه» امام خمینی، ج ۱، ص ۱۳۳

[۴۶۹] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۱۱۶، ۴۸

[۴۷۰] (۴).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۳۷

[۴۷۱] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

[۴۷۲] (۱). همان مدرک، ص ۴۳۸

[۴۷۳] (۱).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعهٔ»، ج ۳، ص ۴۹

[۴۷۴] (۲).« اصول مذهب الشیعه»، ج ۲، ص ۴۴۰

[۴۷۵] (۳). سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

[۴۷۶] (۱). سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

[۴۷۷] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۷

[۴۷۸] (۱).« المحجهٔ البیضاء»، ج ۷، ص ۳۹۸

[۴۷۹] (۲).« المیزان»، ج ۱۱، ص ۱۹۹

[۴۸۰] (۱).« عقائد الامامیه» ص ۹۸

[۴۸۱] (۱).« المطالب العالیه»، ج ۷، ص ۱۳۱ و ص ۲۲۸

[۴۸۲] (۲).« نزههٔ الارواح و روضهٔ الافراح» معروف به تاریخ الحکماء شهرزوری، ص ۱۹۰

[۴۸۳] (۱).« النظامیهٔ فی مذهب الامامیهٔ»، ص ۱۶۶

[۴۸۴] (۲).« گوهر مراد»، ص ۳۳۴

[۴۸۵] (۳). به عنوان نمونه رجوع شود به:« رسائل ابن‌سینا»، ج ۱، ص ۳۳۸، رسالهٔ سبب اجابهٔ الدعاء و کیفیهٔ الزیارهٔ؛« الاشارات والتنبیهات» با شرح خواجه نصیر، ج ۳، ص ۳۸۶؛« مجموعه مصنفات شیخ اشراق» ج ۲، ص ۲۴۶؛« انواریه» ص ۲۳۲؛« المطالب العالیه من العلم الالـهی» ج ۷، ص ۲۷۵؛« جامع الاسرار و منبع الانوار» ص ۲۸۴؛« القبسات» ص ۴۵۵؛« الحکمهٔ المتعالیه» ج ۸، ص ۴۹، پاورقی؛« الفتوحات المکیهٔ» ج ۱۱، ص ۲۳۰، باب ۷۲؛« تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» امام خمینی، ص ۱۷۵؛« بحرالمعارف» ص ۱۲؛« حاشیهٔ الباغنوی علی شرح الاشارات» ص ۵۸۱؛« الحاشیهٔ علی شروح الاشارات» ج ۲، ص ۳۳۴؛« زاد المسافر» ص ۳۴۷؛«

مولوی نامه»، ج ۲، ص ۷۲۶

[۴۸۶] (۱). سوره توبه: ۹، آیه ۸۴

[۴۸۷] (۲).« انوارالتنزیل و اسرارالتأویل» ج ۱، ص ۴۲۷

[۴۸۸] (۳). همان مدرک، پاورقی

[۴۸۹] (۴).« صحیح مسلم»، تک جلدی، ص ۴۱۴، ح ۹۷۷؛« سنن الترمذی» ج ۳، ص ۳۷۰، ح ۱۰۵۴؛« سنن النسایی» ج ۴، ص ۸۹؛« کنزالعمال» ج ۱۵، ص ۲۴۸، ح ۴۲۵۶۳

[۴۹۰] (۱).« شفاء السقام فی زیارهٔ خیر الانام» ص ۲. این کتاب که ۲۵۰ صفحه است تالیف تقی الدین سبکی شافعی که معاصر ابن‌تیمیه بوده است تمام آن اختصاص دارد به نقل احادیث در موضوع فضیلت زیارت، علامه امینی حدیث فوق را از چهل منبع از منابع اهل‌سنت نقل کرده است. ر. ک:« الغدیر» ج ۵، ص ۹۳

[۴۹۱] (۲). ر. ک:« فی ظلال التوحید»، ص ۲۳۵؛« الزیارهٔ فی الکتاب والسنهٔ»، ص ۱۰

[۴۹۲] (۳).« الفقه علی المذاهب الاربعه»، ج ۱، ص ۵۴۰

[۴۹۳] (۱).« المغنی والشرح الکبیر»، ج ۲، ص ۴۲۴

[۴۹۴] (۲). همان مدرک، ج ۳، ص ۵۸۸

[۴۹۵] (۳). همان مدرک، ج ۳، ص ۵۶۰

[۴۹۶] (۴).« الغدیر»، ج ۵، ص ۱۰۹

[۴۹۷] (۱).« الفقه الاسلامی و ادلته»، ج ۲، ص ۵۳۹- ۵۴۲

[۴۹۸] (۲).« حاشیهٔ المکاسب»، از سیدمحمدکاظم یزدی، ص ۲۳

[۴۹۹] (۳).« صحیح البخاری»، تک‌جلدی، ص ۴۱۱، ح ۹۶۹

[۵۰۰] (۴). ر. ک:« نقض فتاوی الوهابیه»، ص ۲۹

[۵۰۱] (۵).« صحیح البخاری»، تک‌جلدی، ص ۵۹۴، ح ۱۳۹۷

[۵۰۲] (۱). همان مدرک، ص ۵۹۵، ح ۱۳۹۹

[۵۰۳] (۲). ر. ک:« بحوث مع اهل‌السنهٔ والسلفیهٔ»، ص ۱۳۹

[۵۰۴] (۳).« الغدیر»، ج ۵، ص ۱۹۹

[۵۰۵] (۴).« فوات الوفیات»، ج ۱، ص ۷۵: تو فی محبوساً فی قلعهٔ دمشق علی مسألهٔ الزیارهٔ

[۵۰۶] (۵).« طبقات الحنابلهٔ»، ج ۴، ص ۳۹۸، و در کتاب« ترجمهٔ شیخ الاسلام ابن‌تیمیه فی التاریخ الکبیر المقضی» ص ۳۷ آمده است که:« اعترف ابن‌تیمیه بانه قال لایستغاث بالنبی صلی الله علیه و آله استغاثهٔ بمعنی الدعاء ولکن یتوسل به»

[۵۰۷] (۱).« البدایهٔ والنهایهٔ»، ج ۱۴، ص ۱۴۳، ضمن وقایع سال ۷۲۶

[۵۰۸] (۲).« مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۳، ص ۳۱۷

[۵۰۹] (۳). همان مدرک، ص ۳۲۳

[۵۱۰] (۴).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

[۵۱۱] (۵).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۶۸۱

[۵۱۲] (۱).« الصحاح اللغهٔ» ج ۵، ص ۱۸۴۱

[۵۱۳] (۲).« النهایهٔ فی غریب الحدیث والاثر»، ج ۵، ص ۱۸۵؛« مجمع البحرین» ج ۵، ص ۴۹۱

[۵۱۴] (۳).« الرائد» ج ۱، ص ۵۶۷

[۵۱۵] (۴).« السلفیهٔ بین اهل السنهٔ والامامیهٔ» ص ۵۶۵

[۵۱۶] (۵).« فی ظلال التوحید» ص ۵۷۶

[۵۱۷] (۶).« الرائد» ج ۱، ص ۱۲۸

[۵۱۸] (۷).« اصول کافی» ج ۱، ص ۱۸۳:« ابی اللَّه ان تجری الاشیاء الّا باسباب، فجعل لکل شیء سبباً»

[۵۱۹] (۱). سوره مائده: ۵، آیه ۳۵ و نیز سوره اسراء: ۱۷، آیه ۵۷« أُوْلَئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلَی رَبِّهِمْ الْوَسِیلَهَ»

[۵۲۰] (۲).« نهج‌البلاغه» خطبه ۱۱۰، ص ۱۶۳

[۵۲۱] (۳).« وَللَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَی فَادْعُوهُ بِهَا» سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

[۵۲۲] (۴). اللهم انّی أسألک بکتابک المنزل،« اقبال الاعمال» ص ۱۷۷

[۵۲۳] (۱).« السلفیهٔ مرحلهٔ مبارکهٔ زمینهٔ لامذهب اسلامی» ص ۱۵۴

[۵۲۴] (۲). سوره مؤمن: ۴۰، آیه ۷- ۹

[۵۲۵] (۳). سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۶ و ۱۲۹؛ سوره ابراهیم: ۱۴، آیه ۴۱؛ سوره اعراف: ۷، آیه ۱۵۱

[۵۲۶] (۴). سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۱۵۹؛ سوره نور: ۲۴، آیه ۶۲؛ سوره ممتحنه: ۶۰، آیه ۱۲

[۵۲۷] (۵).« الغدیر» ج ۳، ص ۲۹۲

[۵۲۸] (۱). همان مدرک، ج ۷، ص ۲۸۸

[۵۲۹] (۲).« الصواعق المحرقه»، ص ۸۳، این حدیث امارات کذب متعدد دارد که با مراجعه روشن می‌شود

[۵۳۰] (۳).« الصواعق المحرقه» ص ۹۸:« انّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال لعمر بن الخطاب لاتنسنا یا عمر من دعائک»

[۵۳۱] (۴).« مناهج البحث فی العقیدهٔ الاسلامیه» ص ۴۹

[۵۳۲] (۵).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۹

[۵۳۳] (۶).« مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۱۰۸

[۵۳۴] (۷).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۳۳

[۵۳۵] (۸).« مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعهٔ» بن باز، ج ۱، ص ۴۹

[۵۳۶] (۹).« دلائل التوحید» ص ۹۹

[۵۳۷] (۱).« دلائل التوحید»، ص ۹۹

[۵۳۸] (۲).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

[۵۳۹] (۳).« شرح قصیده برده بوصیری»، ص ۲۴

[۵۴۰] (۴).« فرائد السمطین» ج ۱، ص ۳۷؛« المناقب» خوارزمی، ص ۲۵۲

[۵۴۱] (۵).« الغدیر» ج ۵، ص ۱۴۶

[۵۴۲] (۱).« رشید رضا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ص ۶۸

[۵۴۳] (۲).« مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۲، ص ۱۱۳

[۵۴۴] (۳). سوره قصص: ۲۸، آیه ۱۵

[۵۴۵] (۴).« مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج ۱، ص ۱۵۵

[۵۴۶] (۵).« مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۱، ص ۱۵۶:« قدامراللَّه نبیّه صلی الله علیه و آله ان یخبر امّته أنّه لایملک

لاحد نفعاً و لاضرّاً»

[۵۴۷] (۱).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۴

[۵۴۸] (۲).« مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعهٔ» بن‌باز، ج ۲، ص ۳۹۴

[۵۴۹] (۳). همان مدرک، ص ۳۸۶

[۵۵۰] (۴).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۳۳۵

[۵۵۱] (۱).« رشید رضا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۷۴

[۵۵۲] (۲). همان مدرک، ص ۳۹۳

[۵۵۳] (۳). سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۱۶۹

[۵۵۴] (۴). من عقائدنا انّ الانبیاء احیاء.« طبقات الشافعیه» ج ۳، ص ۴۰۶

[۵۵۵] (۵). این حدیث را کتاب« السلفیهٔ بین اهل السنهٔ و الامامیهٔ» ص ۵۶۸ از کتاب« سنن النسائی» و« احیاء العلوم» نقل کرده است ولی نگارنده علی‌رغم تفحص زیاد آن را در سنن نسایی نیافت

[۵۵۶] (۶).« صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۱۲۰، ح ۲۵۹، باب الاسراء برسول اللّه

[۵۵۷] (۷).« صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص ۲۴۷، باب ماجاء فی عذاب القبر، ح ۱۳۷۰؛« السیرهٔ النبویهٔ»، ج ۱، ص ۶۴۹

[۵۵۸] (۱).« حکمهٔ الاشراق» مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۱۱۷

[۵۵۹] (۲).« مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۲، ص ۳۸۶

[۵۶۰] (۳). همان مدرک، ص ۳۹۴

[۵۶۱] (۴). سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

[۵۶۲] (۵). سوره منافقون: ۶۳، آیه ۵

[۵۶۳] (۶). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۹۷

[۵۶۴] (۷).« لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً» سوره نور: ۲۴، آیه ۶۳

[۵۶۵] (۱). همان مدرک، ص ۱۸۸، ح ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹؛« فتح الباری» ج ۲، ص ۳۹۸

[۵۶۶] (۲).« صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۱۰۸۹، ح ۲۵۴۲، باب فضائل اویس

[۵۶۷] (۳). همان مدرک، ص ۱۰۸۸، ح ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

[۵۶۸] (۱). همان مدرک، ص ۱۸۸، ح ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹؛« فتح الباری» ج ۲، ص ۳۹۸

[۵۶۹] (۲).« صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص ۱۰۸۹، ح ۲۵۴۲، باب فضائل اویس

[۵۷۰] (۳). همان مدرک، ص ۱۰۸۸، ح ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

[۵۷۱] (۴).« الصواعق المحرقه» ص ۱۸۰

[۵۷۲] (۵).« سنن ابن‌ماجه» باب ۱۸۹ ماجاء فی صلاهٔ الحاجهٔ، ج ۱، ص ۴۴۱، ح ۱۳۸۵، و عین این حدیث با همین عبارت در« سنن الترمذی» باب ۷ از ابواب الدعوات، ج ۵، ص ۲۲۹، ح ۳۶۴۹ نقل شده است. و ابن‌ماجه و ترمذی هر دو تصریح کرده‌اند که این حدیث صحیح است

[۵۷۳] (۱).« سنن ابن‌ماجه» باب ۱۴ باب المشی الی الصلاهٔ، ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۷۷۸

[۵۷۴] (۲).« الدر المنثور»، ج ۱، ص ۶۰ و ۶۱

[۵۷۵] (۳).« کشف الارتیاب»، ص ۲۴۰

[۵۷۶] (۱).« وَأَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنْ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنْ الْجِنِّ فَزادُوهُمْ رَهَقاً» سوره جن: ۶۷، آیه ۶

[۵۷۷] (۱). سوره غافر: ۴۰، آیه ۱۳- ۱۴

[۵۷۸] (۱). ر. ک:« المیزان»، ج ۱۷، ص ۲۸

[۵۷۹] (۲). سوره نور: ۲۴، آیه ۲۸

[۵۸۰] (۳).« بحارالانوار» ج ۹۳، ص ۳۰۰، ح ۳۲

[۵۸۱] (۴). آنگونه که وهابیان تصور کرده‌اند مطلق خواندن عبادت است. ر. ک:« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۶۷؛« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۱، ص ۱۵۵

[۵۸۲] (۱). سوره احقاف: ۴۶، آیه ۵ و ۶

[۵۸۳] (۱). سوره جن: ۷۲، آیه ۱۸

[۵۸۴] (۲).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۶۶۷

[۵۸۵] (۳). ر. ک:« کشف الارتیاب» ص ۲۳۷

[۵۸۶] (۴). سوره اسراء:، آیه ۵۶

[۵۸۷] (۱). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۲۲

[۵۸۸] (۲). سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۰

[۵۸۹] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۶، و قریب به آن است آیه ۶۰ سوره غافر

[۵۹۰] (۲).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۱، ص ۱۵۵

[۵۹۱] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۶۴

[۵۹۲] (۱). سوره فاتحه: ۱، آیه ۵

[۵۹۳] (۲). سوره بقره: ۲، آیه ۴۵

[۵۹۴] (۱).« مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیه» ص ۴۹

[۵۹۵] (۱).« اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج ۲، ص ۴۴۱

[۵۹۶] (۱).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۵۰ و ص ۵۷۹

[۵۹۷] (۲).« نهایة الحکمة» ص ۱۷۶

[۵۹۸] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۱۸۶

[۵۹۹] (۲). سوره غافر: ۴۰، آیه ۶۰

[۶۰۰] (۳).« اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج ۲، ص ۴۴۲

[۶۰۱] (۱).« اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج ۲، ص ۴۴۴

[۶۰۲] (۱).« امالی الصدوق»، مجلس ۸۹، ص ۴۸۸؛« بحارالانوار» ج ۲۳، ص ۹۹؛« معجم رجال الحدیث»، ج ۴، ص ۱۲۰

[۶۰۳] (۲). سوره کهف: ۱۸، آیه ۱۷

[۶۰۴] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۴۵

[۶۰۵] (۲). همان مدرک

[۶۰۶] (۳).« وسائل الشیعه» ج ۷، ص ۱۰۳، ح ۱۲، باب ۳۸ از ابواب الدعاء

[۶۰۷] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۳۷

[۶۰۸] (۲).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۴۶

[۶۰۹] (۱) الدر المنثور ج ۱ ص ۶۰ و ۶۱ چندین حدیث است

[۶۱۰] (۲) الصواعق المحرقه ص ۸۳

[۶۱۱] (۳) الغدیر ج ۷ ص ۲۸۸

[۶۱۲] (۴) الصواعق المحرقه ص ۹۸

[۶۱۳] (۵) اصول مذهب الشیعه الامامیه ج ۲ ص ۴۸۸

[۶۱۴] (۱)« الصواعق المحرقه» ص ۸۲ و ۸۳« کنت انا و ابوبکر و عمر و عثمان و علی انـدارا علی ان یخلق آدم بالف عام فلی خلق اسکنا ظهرهٔ و لم نزل ننتقل فی الاصلاب الطاهرهٔ»

[۶۱۵] (۲) سوره اعراف ۷ ایه ۲۳

[۶۱۶] (۳).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۴۷

[۶۱۷] (۱). سوره سجده: ۳۲، آیه ۱۸

[۶۱۸] (۲).« کتاب الاربعین فی اصول الدین»، ص ۳۸۸

[۶۱۹] (۱).« مصباح الزائر»، ص ۲۰۰

[۶۲۰] (۲).« الجامع لاحکام القرآن» ج ۱، ص ۳۲۴

[۶۲۱] (۳).« مجمع البیان»، ج ۱، ص ۸۸؛« جوامع الجامع» ج ۱، ص ۴۰

[۶۲۲] (۱).« آلاء الرحمن» ص ۸۷

[۶۲۳] (۲).« الدّر المنثور» ج ۱، ص ۶۱

[۶۲۴] (۳).« اصول مذهب الشیعه الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۵۰ با تلخیص

[۶۲۵] (۴). همان مدرک، ص ۴۴۹

[۶۲۶] (۱).« بحارالانوار» ج ۹۴، ص ۳۴

[۶۲۷] (۲).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۵۰

[۶۲۸] (۳).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۵۱

[۶۲۹] (۱).« مکتب در فرایند تکامل» ص ۱۰۷

[۶۳۰] (۲). مثلًا در کتاب« منتخب الاثر» ص ۲۲۶ به بعد، یکصد و چهل و شش حدیث نقل کرده است که آن حضرت فرزند امام عسکری است، و متولد شده است. و این عدد فوق حدّ تواتر است

[۶۳۱] (۳). مثل: مرحوم کلینی، در« کافی» ج ۱، ص ۵۱۴؛ محمد بن جریر بن رستم طبری در« دلائل الامامهٔ» ص ۲۸۲؛ اشعری در« المقالات والفرق» ص ۱۰۲

[۶۳۲] (۴). مثل ابن‌قبه که رساله‌ای در این موضوع نوشته و متن آن رساله در کتاب« مکتب در فرایند تکامل» ص ۱۹۰ چاپ شده است

[۶۳۳] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۵۳- ۴۵۹

[۶۳۴] (۲).« کامل الزیارات» ص ۱۵۸؛« بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۲۹- ۴۴ که مجموعاً ۸۴ روایت نقل کرده است

[۶۳۵] (۱).« رسالهٔ فی الترتب» ص ۲۶، و نیز رجوع شود به« دراسات فی علم الاصول» تقریرات درس آیهٔاللَّه خوئی، ج ۲، ص ۲۰

[۶۳۶] (۲).« عروهٔ الوثقی» ص ۴۶۸، مسأله ۳۲، شرایط استطاعت حج

[۶۳۷] (۳).« تهذیب الاحکام» ج ۶، ص ۲۲، ح ۵۰ و ۱۰۷ و ۱۸۹؛« فرحة الغری» ص ۷۶؛« مصباح الزائر» ص ۱۴

[۶۳۸] (۱). سوره مائده: ۵، آیه ۲۷

[۶۳۹] (۲).« بحارالانوار» ج ۷۷، ص ۸۶

[۶۴۰] (۳).« کشف المراد» ص ۴۰۷

[۶۴۱] (۴).« اضواء علی السنة المحمدیه» ص ۳۲۷:« ان احمد بن حنبل و غیره من العلماء جوّزوا ان یروی فی فضائل الاعمال مالم یعلم انّه ثابت»

[۶۴۲] (۵).« بحارالانوار» ج ۸۷، ص ۱۴۰؛« سفینة البحار» ج ۱، ص ۳۴۸، ماده ثوب

[۶۴۳] (۱). همان مدرک، ج ۴۴، ص ۱۹۳

[۶۴۴] (۲).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۶۱

[۶۴۵] (۱) مناسک حج مطابق با فتوای امام خمینی و حواشی مراجع تقلید ص ۳۱ مسئله ۳۰

[۶۴۶] (۲) وسائل شیعه ج ۱۴ ص ۴۱۲ ح ۷ باب ۳۷ ابواب مزار

[۶۴۷] (۳).« بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۳۳؛« کامل الزیارات» ص ۲۶۶

[۶۴۸] (۱).« بحارالانوار» ج ۲۴، ص ۳۱۱

[۶۴۹] (۲).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۴۲

[۶۵۰] (۳). سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۰۳

[۶۵۱] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۶۲

[۶۵۲] (۲).« اصول کافی»، ج ۱، ص ۷۰، ح ۷

[۶۵۳] (۳).« اصول کافی»، ج ۱، ص ۱۸۷

[۶۵۴] (۴).« اصول کافی» ج ۲، ص ۳۹، ح ۷

[۶۵۵] (۵). همان مدرک، ص ۴۶۸

[۶۵۶] (۶). همان مدرک، ص ۷۹، ح ۲

[۶۵۷] (۷).« الحکم من کلام الامام امیرالمؤمنین علیه السلام» ج ۱، ص ۱۵۷

[۶۵۸] (۱).« عوالی اللئالی» ج ۱، ص ۳۲۲

[۶۵۹] (۲).« کشف اللثام» ج ۲، ص ۳۵۴

[۶۶۰] (۳).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۶۲- ۴۶۶

[۶۶۱] (۱).« من لایحضره الفقیه» ج ۲، ص ۱۵۷، ح ۶۷۷؛« وسائل الشیعه» ج ۱۳، ص ۲۴۳

[۶۶۲] (۲). همان مدرک، ح ۶۷۹

[۶۶۳] (۳). همان مدرک، ص ۱۵۸، ح ۶۸۰

[۶۶۴] (۴).« مفاتیح الغیب» ص ۷۹

[۶۶۵] (۵).« القواعد والفوائد» ج ۲، ص ۱۱۷، قاعده ۱۸۹

[۶۶۶] (۱).« فرائد الفوائد» ص ۹۰

[۶۶۷] (۲). همان مدرک، ص ۹۱

[۶۶۸] (۳).« تلخیص الریاض او تحفة الطالبین المقتطف من ریاض السالکین» ج ۱، ص ۱۲۰:« قیل فی هذه الفقرات اشارة الی انّ

مکـهٔ- شـرفها اللّه- افضـل من سـائر البقـاع لاـنّه علیه السـلام افضـل الانبیاء فینبغی ان یکون موطنه و منشأه و مولـده و مأنسه افضل الا ماکن، و قد اختلف العلماء من العامهٔ فی التفضـیل بین مکهٔ و المدینهٔ فذهب جمهورهم الی افضـلیهٔ مکهٔ و بعضهم الی افضلیهٔ المدینهٔ ولکـل من الفریقین حجـج عقیلـهٔ و نقلیـهٔ یطـول ذکرهـا و اجمعـوا علی انّ الموضع الـذی ضمّ اعضـاء الشـریفهٔ افضـل بقـاع الاـرض. والمسـتفاد من احادیث اهل‌البیت علیهم السـلام انّ مکهٔ افضل من سائر الارض و انّ الصـلاهٔ فی المسـجد الحرام افضل من الصلاهٔ فی مسـجد النبی صـلی الله علیه و آله امـاکون مکـهٔ افضل من سائر الارض فیـدل علیه مارواه رئیس المحـدثین فی الفقیه باسـناده عن ابی عبداللّه علیه السلام قال: احب الارض الی‌اللّه مکهٔ و ما تربهٔ احب الی‌اللّه من تربتها ...»

[۶۶۹] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۶۶

[۶۷۰] (۲).« موسوعهٔ رجال الکتب التسعهٔ» ج ۲، ص ۱۸۶، ش ۳۹۴۰؛« تقریب التهذیب» ج ۲، ص ۲۷۹، ش ۶۷۵؛ ابوداود در سنن و احمد در مسند خود از او حدیث نقل کرده‌اند

[۶۷۱] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۶۶

[۶۷۲] (۲).« التحریر والتنویر» ج ۲۲، ص ۲۱۰

[۶۷۳] (۳). همان مدرک، ج ۲۵، ص ۱۹۶؛« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۴۴

[۶۷۴] (۴).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۴۴۴

[۶۷۵] (۵).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۳۸

[۶۷۶] (۶). مناجات شعبانیه

[۶۷۷] (۷).« سنن الترمذی» ج ۵، ص ۳۰۳، ح ۳۸۱۰، باب ۸۹:« ... ما انتجیته و لکن اللّه انتجاه»

[۶۷۸] (۱).« منـاقب احمـد بن حنبل» ص ۴۵۴:« ... سـمعته من القبر یقول: لابل هـذا من هیبـهٔ الحق عزوجل، لانّه عزوجل قـدزارنی، فسالته عن سـرّ زیارته ایای فی کل عام فقال عزوجل: یا احمد لانّک نصـرت کلامی. فاقبلت علی لحده اقبله ثم قلت: یا سـیدی مالسرّ فی انّه لایقبلّ قبر الّا قبرک؟ فقال لی یا بنی لیس هذا کرامهٔ لی ولکن هذا کرامهٔ لرسول‌اللّه صـلی الله علیه و آله لان معی شـعرات من شعره». ر. ک:« الغدیر» ج ۱، ص ۱۳۹

[۶۷۹] (۲).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۶۷

[۶۸۰] (۱).« وسائل الشیعه» ج ۱۴، ص ۴۳۲، ح ۱۳، باب ۳۷ از ابواب مزار

[۶۸۱] (۲).« وسائل الشیعه» ج ۱۴، ص ۴۲۹، ح ۳

[۶۸۲] (۳). همان مدرک، ص ۴۳۰، ح ۵، و ح ۱۲

[۶۸۳] (۴). همان مدرک، ص ۴۳۱، ح ۷

[۶۸۴] (۵). همان مدرک، ص ۴۳۱، ح ۹

[۶۸۵] (۶). همان مدرک، ص ۴۳۳، ح ۱۱

[۶۸۶] (۷). همان مدرک، ص ۴۳۴، ح ۱۸

[۶۸۷] (۱).« الذریعه» ج ۲۰، ص ۳۲۵

[۶۸۸] (۲).« معالم العلماء» ص ۱۱۴

[۶۸۹] (۳).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیه» ج ۲، ص ۴۶۸

[۶۹۰] (۱).« معجم مفردات القرآن الکریم» ص ۳۲۰

[۶۹۱] (۲).« النهایه»، ج ۳، ص ۱۴۲

[۶۹۲] (۳). مدرک فوق؛« مجمع البحرین» ج ۳، ص ۹۱

[۶۹۳] (۴). سوره واقعه: ۵۶، آیه ۱۷

[۶۹۴] (۵). سوره قلم: ۶۸، آیه ۱۹

[۶۹۵] (۶). سوره نور: ۲۴، آیه ۵۸

[۶۹۶] (۷). سوره اعراف: ۷، آیه ۲۰۱

[۶۹۷] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۷۰

[۶۹۸] (۱). سوره نور: ۲۴، آیه ۳۶

[۶۹۹] (۲).« بحارالانوار» ج ۱۰۰، ص ۱۲۷، ح ۸

[۷۰۰] (۳). سوره کهف: ۱۸، آیه ۲۱

[۷۰۱] (۴).« بحارالانوار» ج ۱۰۰، ص ۱۲۸، ح ۸

[۷۰۲] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۷۳

[۷۰۳] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

[۷۰۴] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۴۷۵

[۷۰۵] (۲).« المغنی والشرح الکبیر» ج ۳، ص ۵۳۰

[۷۰۶] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۸۳

[۷۰۷] (۱).« تذکرهٔ الخواص» ص ۲۴۰؛« روضهٔ الواعظین» فتال نیشابوری، ص ۱۶۵؛« اعلام الوری» ج ۱، ص ۴۷۷؛« رسائل الشریف المرتضی» ج ۳، ص ۱۳۰؛« عجائب المخلوقات» ص ۶۷؛« اعیان الشیعه» ج ۱، ص ۶۲۶

[۷۰۸] (۲). ابن‌جوزی در« تذکرهٔ الخواص» ص ۱۶۳ می‌گوید: اخبار مستفیض وجود دارد که آن حضرت در نجف در همان مکان معروف دفن شده است، و نیز رجوع شود به« فرحهٔ الغری» ص ۳۶؛« الارشاد» ج ۱، ص ۲۳؛« اعلام الوری» ج ۱، ص ۳۹۳؛« اعیان الشیعه» ج ۱، ص ۵۳۴. احتمالًا آقای قفاری تنها کلام ابن‌تیمیه را دیده که از ابونعیم اصفهانی نقل کرده که قبر نجف همان قبر مغیرهٔ بن شعبه است. ولی ابن‌جوزی می‌گوید این از غلطهای فاحش ابونعیم است زیرا مغیرهٔ اصلًا قبری برای او شناخته نشده است و یا احتمالًا در شام باشد

[۷۰۹] (۱).« بحارالانوار» ج ۷۳، ص ۷۶؛« شرح الاشارات والتنبیهات» ج ۳، ص ۳۹۸

[۷۱۰] (۱). سوره شوری: ۴۲، آیه ۲۱

[۷۱۱] (۲). سوره آل‌عمران: ۳، ص ۷۹

[۷۱۲] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۴۸۴- ۴۸۸

[۷۱۳] (۲).« مصباح الفقاههٔ» ج ۵، ص ۳۸

[۷۱۴] (۱). علامه مجلسی درباره این قسم تفویض فرموده است:« و هذا کفر صریح دلّت علی استحالته الادلهٔ العقلیهٔ والنقلیهٔ ولا یستریب عاقل فی کفر من قال به»،« بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷؛ و مرحوم میرزا حبیب‌اللَّه خوئی در« منهاج البراعه» ج ۴، ص ۳۶۲ می‌فرماید:« تفویض به این معنا کفر صریح است و ادله عقلی و نقلی بر امتناع آن دلالت دارد و مرحوم صدوق و مفید نیز به آن تصریح کرده‌اند و در روایت آمده است که حضرت رضا علیه السلام فرمود:« من زعم انّ اللَّه فوّض امر الخلق والرزق الی حججه فقد قال بالتفویض والقائل بالتفویض مشرک»، سپس فرموده در روایت دیگری آمده است که:« عن یاسر الخادم قال: قلت للرضا علیه

السلام ما تقول فی التفویض؟ فقال: انّاللّه تبارک و تعالی فوّض الی نبیّه امره و نهیه فقال ما اتیکم الرسول فخذوه» فاما الخلق والرزق فلا ثم قال: انّاللّه عزوجل خالق کل شیء و هو یقول:« الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم قل هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء، سبحانه و تعالی عما یشرکون». و در روایت دیگری آمده است که شیعیان درباره تفویض خلقت و رزق به ائمه علیهم السلام اختلاف داشتند سپس به محمد بن عثمان که از نواب اربعه بود مراجعه کردند، ایشان در توقیعی از طرف حضرت صاحب الامر علیه السلام این جمله را آورد:« انّاللّه تعالی هوالذی خلق الاجسام و قسّم الارزاق، لانه لیس بجسم و لاحالّ فی جسم، لیس کمثله شیء و هوالسمیع البصیر، فامّآ الائمة فانهم یسألون خلقت به‌صورت استقلال به ائمه علیهم السلام عقیده‌ای کفرآمیز است». پایان کلام مرحوم خویی.

آیةاللّه خوئی ولایت تکوینی و تشریعی را برای ائمه علیهم السلام پذیرفته است ولی ولایت تکوینی را به معنی آن دانسته که ائمه علیهم السلام علت غائی از ایجاد مخلوقین هستند و ولایت تشریعی را به معنی اولویت در تصرف در اموال و انفس مردم می‌داند.« مصباح الفقاهة» ج ۵، ص ۳۵ و ۳۸». امّا ولایت در خلقت را ذکر نکرده است.

آیةاللّه سبحانی نیز فرموده است:« تفویض به معنی آن‌که خداوند امر خلق و تدبیر را به‌دست آنان داده باشد خلاف عقل و برهان و برخلاف قرآن بوده و شرک است. و اگر به معنی آن است که فاعل حقیقی و سبب واقعی خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت عالم هستند یعنی آنان در مرتبه اسباب و علل می‌باشند این قول موجب شرک نیست ولی صحیح نیست زیرا پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت نیستند بلکه خود آنان نیز از اسباب و علت‌های طبیعی استفاده می‌کنند و حیات مادی آن متوقف بر همین اسباب و علل است. بله این صحیح است که عالم مادی دارای اسباب و علت‌هایی است امّا امام و پیامبر علیه السلام از اسباب خلقت و تدبیر عالم نیستند، و آنان تنها واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ احکام می‌باشند. و اگر در روایات آمده است که« لولا الحجة لساخت الارض باهلها» مقصود آن است که آنان غایت و هدف از خلقت می‌باشند. یعنی عالم آفریده شده است برای آن‌که انسان کامل در آن پدید آید و بهترین مصداق انسان کامل آنان می‌باشند»،« کلیات فی علم الرجال» ص ۴۱۲.

آیةاللّه مکارم نیز تفویض به این معنا را که تفویض کلی است یعنی خداوند پیامبر و ائمه علیهم السلام را آفریده باشد و امر خلقت عالم و تدبیر آن را به‌دست آنان داده باشد نوعی از شرک دانسته و خلاف آیات شریفه قرآن می‌داند که تصریح کرده است که امر خلقت و رزق و تدبیر و ربوبیت فقط به‌دست خداوند است لاغیر.« انوارالفقاهة» ج ۱، ص ۵۸۳

[۷۱۵] (۱). علامه مجلسی فرموده:« وهذا و ان کان العقل لایعارضه کفاحاً، لکن الاخبار السالفة تمنع من القول به فیماعدا المعجزات ظاهراً بل‌صراحاً. معانّ القول‌به قول بما لا-یعلم اذلم یرد ذلک فی الاخبار المعتبرة فیما نعلم، و ما و رد من الاخبار الدالة علی ذلک کخطبة البیان و امثالها فلم یوجد الّا فی کتب الغلاة و اشباههم مع انه یحتمل ان یکون المراد کونهم علة غائیّة لایجاد جمیع المکونات».« بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷.

آیةاللّه مکارم فرموده:« تفویض به این معنا که مشیت خداوند بر خلق و رزق قرار گرفته است مقارن با اراده و مشیّت ائمه علیهم السلام این را علامه مجلسی می‌گوید خلاف عقل نیست ولی فرموده است ظاهر اخبار بلکه صریح آنها برخلاف آن بوده و لااقل قول به غیر علم است. سپس خود ایشان فرموده: به‌نظر من نه تنها روایات بلکه آیات شریفه قرآن نیز مخالف تفویض به این معنا است و این‌که امر خلق و رزق و احیاء و اماته بید خداوند و به مشیت خداوند است لاغیر. و اگر در روایات چیزی برخلاف آن بود مثلًا در خطبه البیان آمده است که امر خلقت به‌دست حضرت علی علیه السلام است اولًا این روایات ضعیف بوده و غیر قابل اعتماد هستند، ثانیاً اینها مشتمل بر نوعی شرک بوده و خلاف قرآن می‌باشند و مردود هستند، ثالثاً اگر کسی بخواهد آنها را بپذیرد باید آنها را توجیه کند به این‌که این روایات علّت غایی را می‌گویند مثل جمله« لولاک لما خلقت الا فلاک» یا« بیمنه رزق الوری» که اینها هدف از خلقت را بیان می‌کند و ائمه علت فاعلی نیستند»،« انوار الفقاهه» ج ۱، ص ۵۸۴.

آیۀاللَّه اراکی نیز فرموده:« واسطه در فیض بودن ائمه علیهم السلام به معنی آن است که آنان علت غائی آفریدن موجودات هستند نه بیشتر از آن. ولی آنان هرگز معطی وجود و مالک وجود نیستند و این خلاف ضرورت متشرعه است بلکه آنان افاضه وجود ندارند- مع کونهم بمعزل عن الافاضهٔ رأساً- بله آنان تنها حق اطاعت به عهده مردم دارند».« کتاب البیع» ۲، ص ۱۶

[۷۱۶] (۱).« نهج‌البلاغه»، نامه ۲۸، ص ۳۲۶

[۷۱۷] (۲).« بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷

[۷۱۸] (۱). سوره حشر: ۵۹، آیه ۷

[۷۱۹] (۲).« بحارالانوار»، ج ۲۵، ص ۳۴۹

[۷۲۰] (۳). سورهص: ۳۸، آیه ۳۹

[۷۲۱] (۱). سوره احزاب: ۳۳، آیه ۶

[۷۲۲] (۲). سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

[۷۲۳] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۵۹

[۷۲۴] (۴). سوره نحل: ۱۶، آیه ۸۹

[۷۲۵] (۵).« اصول کافی» ج ۱، ص ۶۲، ح ۱۰

[۷۲۶] (۶). همان مدرک، ص ۵۹، ح ۱۹

[۷۲۷] (۷). همان مدرک، ص ۵۷، ح ۱۴؛ و ص ۲۴۲، ح ۶

[۷۲۸] (۱). همان مدرک، ص ۵۸، ح ۲۱،« مهما اجبتُ فیه بشیء فهو عن رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله لسنا نقول برأینا فی شیء»

[۷۲۹] (۲).« اصول کافی» ج ۱، ص ۵۳، ح ۱۴، مرحوم آیۀاللَّه بروجردی این نکته را به خوبی تبیین کرده است که عین کلام ایشان را نقل می‌کنیم:« زعم شائنی اصحابنا الامامیهٔ أنّ أخبارهم الصادرهٔ عن ائمتهم لم ینته الی النبی صلی الله علیه و آله بل هی مقصورهٔ علیهم علیهم السلام، بخلاف الاخبار الواردهٔ من طرق العامهٔ فانّها باسرها تنتهی الیه صلی الله علیه و آله. و هوزعم فاسد نشأمن عنادهم لمذهب الامامیهٔ او من جهلهم بطریقهٔ اهل‌البیت علیهم السلام و عدم معرفتهم بهم علیه السلام فانّهم تراجمهٔ الوحی والتنزیل، لایعلم الکتاب بما فیه من التنزل والتأویل الّاهم علیه السلام و هم ابواب مدینهٔ علم الرسول ... فما یصدر عنهم فکأنّما یصدر عن النبی صلی الله علیه و آله بل هوهو و إن لم یسندوه إلیه، مضافاً الی انّه کان عندهم کتاب باملاء رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله الی علی علیه السلام و کان بخطّ علی علیه السلام و کان فیه جمیع مایحتاج الیه الناس مما بیّنه‌اللَّه تعالی لنبیّه، و قد بیّنه هولوصیه و خلیفته من بعده و مستودع علمه علی علیه السلام فورثه الائمهٔ علیه السلام واحداً بعد واحد و کثیراً ما کانوا ینسبون مااجابوابه او ابتدئوا به إلی دالّ کتاب و انّهم کذلک و جدوه فیه، و ربّما کانوا یسندون روایاتهم کلٌّ إلی ابیه حتی نیتهی الی علی علیه السلام و هو عن جدهم رسول‌اللَّه صوات‌اللَّه علیهم و هو عن‌اللَّه تعالی. فأیّ سند اقرب الی الحق من هذالسند؟ و هل یقاس الی هذه الروایات ما وقع فی طریقها من لم یقم علی حجیهٔ قوله سلطان، لولم نقل بقیام الدلیل علی میل کثیر منهم عن طریق الصدق و سلوکهم سبیل‌الغیّ واللجاج فأیّ نفع فی اسناد هذه الروایات بمثل هذه الطریق الی النبی صلی الله علیه و آله».« زبدهٔ المقال» ص ۹- ۱۰

[۷۳۰] (۳).« انوارالملکوت»، ص ۲۱۱؛« قاموس البحرین» ص ۳۳۵؛« کشف الفوائد» ص ۸۰

[۷۳۱] (۱).« انوار الفقاههٔ»، ج ۱، ص ۵۶۰

[۷۳۲] (۱).« مرآهٔ العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛« منهاج البراعهٔ» ج ۴، ص ۳۸۵

[۷۳۳] (۲).« شرح عقائد الصدوق او تصحیح الاعتقاد» چاپ شده ضمن« اوائل المقالات»، ص ۲۴۰

[۷۳۴] (۳).« منتقی الجمان» ج ۲، ص ۴۳۹

[۷۳۵] (۴).« الحدائق الناضرة» ج ۱۲، ص ۳۵۵

[۷۳۶] (۵).« انوار الفقاهة» ج ۱، ص ۵۸۳

[۷۳۷] (۶). همان، ص ۵۶۱

[۷۳۸] (۷).« کلیات فی علم الرجال»، ص ۴۱۵

[۷۳۹] (۸).« کتاب البیع» آیةاللَّه اراکی، ج ۲، ص ۱۶

[۷۴۰] (۱).« مراة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛« بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۷؛« منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۶۹؛« کلیات فی علم الرجال» ص ۴۱۳

[۷۴۱] (۲).« بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» ج ۲، ص ۲۶

[۷۴۲] (۳). این حدیث را شیخ صدوق در اعتقادات خود نقل کرده است که:« کان الرضا علیه السلام یقول فی دعائه: اللهم انّی بریء الیک من الحول والقوّة ولاحول و لاقوة الّا بک، اللهم انّی ابرء الیک من الذین ادعوا لنا مالیس لنابحقّ، اللهم انّی ابرء الیک من الذین قالوا فینا مالم نقله فی انفسنا، اللهم لک الخلق و منک الرزق و ایاک نعبد و ایاک نستعین، اللهم انت خالقنا و خالق آبائنا الاولین و آبائنا الاخرین، اللهم لاتلیق الربوبیة الّا بک ولا تصلح الالهیة الّا لک، فالعن النصاری الذین صغّروا عظمتک، و العن المضاهئین لقولهم من بریتک، اللهم انّا عبیدک لا نملک لانفسنا نفعاً و لاضراً و لا موتا و لاحیاة و لا نشوراً، اللهم من زعم انّا ارباب فنحن منه براء، و من زعم انّ الینا الخلق و علینا الرزق فنحن منه براء کبراءة عیسی بن مریم علیه السلام من النصاری، اللهم انّا لم ندعهم الی مایزعمون فلاتؤاخذنا بما یقولون واغفرلنا ما یدعون ولاتدع علی الارض منهم دیاراً انک ان تذرهم یضلّوا عبادک ولایلدوا الّا فاجراً کفاراً».« مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶؛« بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۳

[۷۴۳] (۴).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۶۹

[۷۴۴] (۱).« بحارالانوار»، ج ۲۵، ص ۳۴۶؛« منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۶۰. و قریب به آن در« مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۴۶

[۷۴۵] (۲).« بحارالانوار» ج ۲، ص ۱۷۲ که یازده حدیث به این مضمون نقل کرده است

[۷۴۶] (۳). سوره توبه: ۹، آیه ۳۱

[۷۴۷] (۱). سوره توبه: ۹، آیه ۳۱

[۷۴۸] (۲). یکی از ظلم‌هایی که به ائمه علیهم السلام شده است این تهمت‌هایی است که به آنان زده شده است:« ... قلت یقولون انکم تدعون انّ الناس لکم عبید. فقال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت شاهد بأنّی لم اقل ذلک قط ولاسمعت احداً من آبائی علیه السلام قاله قط».« بحارالانوار» ج ۴۹، ص ۱۷۰، ح ۷. و نیز:« ... فقال: خبّرونی انکم تقولون أنّ جمیع المسلمین عبیدنا و جوارینا، فقال له موسی علیه السلام کذب الذین زعموا أنّنا نقول ذلک و اذا کان الامر کذلک فکیف یصحّ البیع والشراء علیهم و نحن نشتری عبیداً و جواری ... و الذی سمعته غلط من قائله و دعوی باطلة و لکن نحن ندعی انّ ولاء جمیع الخلائق لنا یعنی ولاءالدین و هولاء الجهال یظنّون ولاء الملک».« بحارالانوار» ج ۴۸، ص ۱۴۶، ح ۲۱

[۷۴۹] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۸۰

[۷۵۰] (۴). زیارت جامعه کبیره« بحارالأنوار» ج ۱۰۲، ص ۱۲۹

[۷۵۱] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۸۴

[۷۵۲] (۲).« بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۰

[۷۵۳] (۳). همان مدرک، ص ۳۴۱

[۷۵۴] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۸۴

[۷۵۵] (۲). همان

[۷۵۶] (۳).« بحارالانوار» ج ۴۸، ص ۱۴۶، ح ۲۱؛ ج ۴۹، ص ۱۷۰، ح ۷

[۷۵۷] (۱).« من لا يحضره الفقيه» ج ۴، ص ۵۳

[۷۵۸] (۲).« بحارالانوار» ج ۲، ص ۲۱۲، باب ۲۷. ضمناً در« منهاج البراعة» ج ۴، ص ۳۷۲ و نيز« بحارالانوار» ج ۲۵، ص ۳۴۹، علت اختلاف پاسخهای ائمه عليهم السلام در روايات ذكر شده است

[۷۵۹] (۱).« السنن الكبرى» بيهقى، ج ۲، ص ۱۰۲؛« الفتاوى الهنديه» ج ۱، ص ۲۱

[۷۶۰] (۲).« منهاج السنة»، ج ۲، ص ۱۴۷

[۷۶۱] (۳).« غاية المنتهى فى الجمع بين الاقناع والمنتهى» ج ۱، ص ۱۳۵:« يكره ان يخصّ المصلى جبهته بما يسجد عليه لأنّه من شعار الروافض»

[۷۶۲] (۴).« كنزل العمال» ج ۸ ص ۳۵۷، ح ۲۳۲۵۲

[۷۶۳] (۵). سوره مائده: ۵، آيه ۶

[۷۶۴] (۱). سوره نساء: ۴، آيه ۲۳

[۷۶۵] (۲).« صحيح مسلم» تک‌جلدى، ص ۵۹۹، ح ۱۵ و ۱۶ از باب متعه و نيز ص ۵۳۹، ح ۱۲۳۸؛« مسند احمد بن حنبل» ج ۴، ص ۴۳۶

[۷۶۶] (۳).« شرح تجريد العقائد» ص ۴۸۴:« ثلاث كنّ على عهد رسول‌اللَّه صلى الله عليه و آله و انا انهى عنهنّ و احرمهنّ و اعاقب عليهنّ: متعة النساء و متعة الحج و حىّ على خيرالعمل»

[۷۶۷] (۴).« التفسير الكبير» لفخر الدين الرازى، ج ۱، ص ۱۸۰

[۷۶۸] (۱). سوره يونس: ۱۰، آيه ۱۰۷

[۷۶۹] (۲). سوره شعراء: ۲۶، آيه ۸۰

[۷۷۰] (۳).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۴۹۰- ۴۹۳

[۷۷۱] (۱) وسائل شيعه ج ۱۴ ص ۵۲۶ ح ۱۱ باب ۷۰ از ابواب مزار

[۷۷۲] (۲) همان مدرک ص ۵۲۴ ح ۹

[۷۷۳] (۳) ر. ک« بحارالانوار» ج ۱۰۱ ص ۱۱۸ ح ۲۳

[۷۷۴] (۴).« وسائل الشيعه» ج ۱۴، ص ۵۲۳، ح ۶

[۷۷۵] (۱).« بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۱۹، ح ۴

[۷۷۶] (۲).« وسائل الشيعه»، ج ۱۴، ص ۵۲۲، ح ۲؛« بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۱۲۳، ح ۱۲

[۷۷۷] (۳). سوره آل عمران: ۳، آيه ۴۹

[۷۷۸] (۴). سوره طه: ۲۰، آيه ۹۶

[۷۷۹] (۵). سوره يوسف: ۱۲، آيه ۹۶

[۷۸۰] (۱).« المغنى والشرح الكبير» ج ۳، ص ۵۶۱؛« الغدير» ج ۵، ص ۱۴۶

[۷۸۱] (۲).« صحيح مسلم» تک‌جلدى، ص ۵۶۰، ح ۳۲۳ تا ۳۲۶ از باب ۵۶

[۷۸۲] (۳). همان مدرك، ص ۹۲۵، ح ۱۰ از باب ۲ از كتاب اللباس

[۷۸۳] (۴). همان مدرك، ص ۱۰۱۳، ح ۷۴ از باب قرن النبى من الناس و تبركهم به

[۷۸۴] (۵). همان مدرک، ص ۱۰۱۵، ح ۸۴ از باب طیب عرق النبی صلی الله علیه و آله

[۷۸۵] (۶).« صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص ۵۲۵، ح ۲۹۴۲

[۷۸۶] (۷). همان مدرک، ص ۵۷، ح ۱۷۰

[۷۸۷] (۸). همان مدرک، ص ۱۰۲۸، ح ۵۶۳۸

[۷۸۸] (۹).« السجود علی الارض» ص ۱۳۵، که به بیش از سی کتاب و منبع معتبر از اهل‌سنت ارجاع داده است؛« احقاق الحق» ج ۱۱، ص ۳۳۹ که منابع بسیاری را نقل کرده است؛« السجود علی التربة الحسینیة» ص ۲۶۷ الی ۳۶۱؛« البیان فی تفسیر القرآن» ص ۵۶۱. و نیز رجوع شود به« مسند احمد بن حنبل» ج ۵، ص ۶۸؛« البدایةوالنهایه» ج ۷، ص ۱۱۳؛« تاریخ‌الاسلام» ج ۳، ص ۱۰؛ ج ۱۳، ص ۶۵۵؛« مجمع‌الزوائد» ج ۹، ص ۱۸۷

[۷۸۹] (۱۰).« کنزل العمال» ج ۱۲، ص ۱۲۹، ح ۳۴۳۲۷

[۷۹۰] (۱). همان مدرک، ح ۳۴۳۲۴

[۷۹۱] (۲). همان مدرک، ح ۳۴۳۲۳

[۷۹۲] (۳). همان مدرک، ح ۳۴۲۳۱

[۷۹۳] (۴). همان مدرک، ح ۳۴۳۱۹

[۷۹۴] (۵). همان مدرک، ح ۳۴۳۱۳

[۷۹۵] (۶).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۷۸

[۷۹۶] (۷).« البدایة والنهایة» ح ۱۳، ص ۱۵۷، ضمن وقایع سال ۷۲۸

[۷۹۷] (۱). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

[۷۹۸] (۲).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۴۹۴

[۷۹۹] (۳).« الرائد» ج ۱، ص ۶۵۶

[۸۰۰] (۴). همان مدرک، ص ۶۶۷

[۸۰۱] (۱). همان مدرک، ج ۲، ص ۱۱۳۰

[۸۰۲] (۲).« بحارالانوار» ج ۹۴، ص ۱۹۸- ۴۰۶، در ص ۱۹۲ بحار، ح ۲ آمده است که هر تعویذ و رقیه‌ای جایز است به‌شرط آن‌که نام خداوند در آن باشد

[۸۰۳] (۳).« کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۱۹، و آقای علی‌اصغر صدرالمعانی معروف به« ملاباشی» سرکاری در حاشیه« مهج الدعوات» ص ۹، گفته است:« اهیا شراهیا» کلمه‌ای است یونانی و به معنی ازلی و ابدی است»،« به معنی الازلی الذی لم یزل»، بنابر این باز روشن است که این کلمه نام مبارک خداوند است

[۸۰۴] (۱). سوره انعام: ۶، آیه ۳۸

[۸۰۵] (۲). مثل سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۰

[۸۰۶] (۳).« المیزان» ج ۲۰، ص ۱۱۶؛ ذیل آیه ۶، از سوره جن: ۷۲

[۸۰۷] (۱). سوره یونس: ۱۰، آیه ۱۰۷

[۸۰۸] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۴۹۸- ۵۰۳

[۸۰۹] (۲).« اسلام و عقاید و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» ص ۶۵۰

[۸۱۰] (۱).« فتح الابواب ...» ص ۱۹۹

[۸۱۱] (۲). همان مدرک، ص ۲۰۱

[۸۱۲] (۳). همان مدرک، ص ۲۰۵

[۸۱۳] (۴). همان مدرک، ص ۲۲۸

[۸۱۴] (۵). همان مدرک، ص ۲۰۳

[۸۱۵] (۱).« اصول کافی» ج ۱، ص ۶۴

[۸۱۶] (۲).« شرح نهج‌البلاغه» ج ۱۱، ص ۴۵

[۸۱۷] (۳).« الدعاء المأثور و آدابه» ص ۲۵۳؛« الاذکار المنتخبة» نووی، ص ۲۹۳

[۸۱۸] (۴).« فتح الابواب»، ۱۰۹؛« بحارالانوار» ج ۱۰۱، ص ۲۸۵

[۸۱۹] (۵).« المیزان» ج ۱۹، ص ۷۷

[۸۲۰] (۱).« الدر المنثور» ج ۶، ص ۳۶۰؛« المیزان» ج ۱۹، ص ۳۹۱؛« العین تـدخل الرجل القبر و الجمل القدر»،« اسـفار» ج ۶، ص ۳۴۷

[۸۲۱] (۲).« المیزان» ج ۶، ص ۱۶۲، ذیل آیه ۹۰ از سوره‌مائده: ۵ ونیزر. ک:« المیزان» ج ۸، ص ۲۳۷؛ ج ۱۵، ج ۱۷، ص ۳۶

[۸۲۲] (۱).« کشف الاسرار» ص ۹۰- ۹۶، با تلخیص

[۸۲۳] (۲).« اصول کافی» ج ۲، ص ۶۲۹؛« بحارالانوار» ج ۹۱، ص ۲۴۴

[۸۲۴] (۳). سوره بقره: ۲، آیه ۲۱۶

[۸۲۵] (۴).« الوافی» چاپ سنگی رحلی، ج ۲، ص ۲۱۲؛« سفینة البحار» ج ۲، ص ۸۵۱، ماده« فأل»

[۸۲۶] (۱). سوره لقمان: ۳۱، آیه ۱۱

[۸۲۷] (۲). سوره رعد: ۱۳، آیه ۱۶

[۸۲۸] (۳). سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۲

[۸۲۹] (۴). سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۱

[۸۳۰] (۵). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۳

[۸۳۱] (۶). سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۹

[۸۳۲] (۷). سوره مؤمنون: ۲۳، آیه ۱۴

[۸۳۳] (۱). البته این احتمال هست که کلمه رب از ماده« ربب» مضاعف باشد و مربی از ماده ربی معتلّ اللام و ناقص یایی باشد

[۸۳۴] (۲). سوره نازعات: ۷۹، آیه ۲۴

[۸۳۵] (۳). سوره الرحمان: ۵۵، آیه مکرر

[۸۳۶] (۴). سوره توبه: ۹، آیه ۳

[۸۳۷] (۵). سوره احقاف: ۴۶، آیه ۱۵

[۸۳۸] (۱). سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

[۸۳۹] (۲). سوره اسراء: ۱۷، آیه ۶۶

[۸۴۰] (۳). سوره انعام: ۶، آیه ۹۵ الی ۱۰۲

[۸۴۱] (۴). سوره النازعات: ۷۹، آیه ۵

[۸۴۲] (۵). سوره انعام: ۶، آیه ۶۱

[۸۴۳] (۱). سوره انعام: ۶، آیه ۶۱

[۸۴۴] (۲). سوره مؤمنون: ۲۳، آیه ۱۴

[۸۴۵] (۳). سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

[۸۴۶] (۴).« کتاب التوحید» ص ۶۳، ح ۱۸ باب ۲:« کل صانع شیء فمن شیء صنع واللَّه الخالق اللطیف الجلیل خلق و صنع لا من شیء، قلت: جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالقٌ؟ قال: انّاللَّه تبارک و تعالی یقول« تبارکاللَّه احسن الخالقین» فقد اخبر أنّ فی عباده خالقین منهم عیسی بن مریم خلق من الطین کهئیهٔ الطیر ...»

[۸۴۷] (۱). سوره انفال: ۸، آیه ۱۷

[۸۴۸] (۲).« شرح توحید الصدوق»، ج ۱، ص ۳۳۵

[۸۴۹] (۳). سوره واقعه: ۵۶، آیات ۶۳- ۷۲

[۸۵۰] (۱). سوره توبه: ۹، آیه ۱۴

[۸۵۱] (۲). سوره انفال: ۸، آیه ۱۷

[۸۵۲] (۳).« اسرار الآیات» ص ۹۳

[۸۵۳] (۴).« بحارالانوار» ج ۴، ص ۱۴۸

[۸۵۴] (۵). همان مدرک

[۸۵۵] (۶). سوره النازعات: ۷۹، آیه ۵

[۸۵۶] (۷). سوره النازعات: ۷۹، آیات ۱- ۵

[۸۵۷] (۱). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۱

[۸۵۸] (۲). سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۷

[۸۵۹] (۳).« المیزان»، ج ۲۰، ص ۲۸۴

[۸۶۰] (۴).« نهایهٔ الحکمهٔ»، ص ۱۲۲، فصل ششم از مرحله ۱۲

[۸۶۱] (۱). سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

[۸۶۲] (۲). سوره نور: ۲۴، آیه ۴۲

[۸۶۳] (۳).« اصول المذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۰۸

[۸۶۴] (۱). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۳

[۸۶۵] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۱۰

[۸۶۶] (۱). سوره فاطر: ۳۵، آیه ۴۱

[۸۶۷] (۲).« تفسیر الصافی» ج ۲، ص ۳۵؛« تفسیر القمی»، ج ۲، ص ۴۷؛« تفسیر العیاشی» ج ۳، ص ۱۲۶؛« تفسیر البرهان» ج ۲، ص ۴۹۷؛« بحارالانوار» ج ۳۶، ص ۱۰۶، ح ۵۴

[۸۶۸] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۱۲

[۸۶۹] (۱).« اصول کافی»، ج ۱، ص ۴۰۷

[۸۷۰] (۲). همان مدرک، ص ۴۰۸، ح ۴

[۸۷۱] (۳).« مرآهٔ العقول» ج ۴، ص ۳۵۰

[۸۷۲] (۱).« رجال النجاشی» ص ۲۴۹؛« اختیار معرفهٔ الرجال» ج ۷۵۴؛« الفهرست» ص ۹۶

[۸۷۳] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۲۸

[۸۷۴] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۱۴- ۵۱۷

[۸۷۵] (۱).« الاختصاص» شیخ مفید، ص ۳۲۷، ح ۳۷۹؛« بحارالانوار» ج ۲۷، ص ۳۲، ح ۴

[۸۷۶] (۲).« رجال النجاشی» ص ۲۲۶؛« الفهرست» ص ۱۰۶؛« رجال الطوسی» ص ۳۵۷؛« خلاصهٔ الرجال یا رجال العلامهٔ الحلی» ج ۲، ص ۲۳۶

[۸۷۷] (۳).« الاختصاص» شیخ مفید، ص ۱۹۹، ح ۵؛« بحارالانوار» ج ۲۷، ص ۳۲، ح ۱

[۸۷۸] (۱).« رجال النجاشی» ص ۳۲۸؛« الفهرست» ص ۱۴۳؛« رجال الطوسی» ص ۳۶۱

[۸۷۹] (۲).« رجال الطوسی» ص ۱۲۸

[۸۸۰] (۳).« بحارلانوار» ج ۲۷، ص ۳۳، پاورقی

[۸۸۱] (۴).« بحارالانوار» ج ۲۷، ص ۴۰

[۸۸۲] (۵).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۱۷

[۸۸۳] (۱). سوره زخرف: ۴۳، آیه ۱۳؛ سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۷۹؛ سورهص: ۳۸، آیه ۱۸ و ۳۶؛ سوره حج: ۲۲، آیه ۳۶

[۸۸۴] (۱). سوره انسان: ۷۶، آیه ۳۰

[۸۸۵] (۲).« بحارالانوار» ج ۴۴، ص ۳۲۸؛« اضواء علی ثورهٔ الامام الحسین علیه السلام» ص ۴۶

[۸۸۶] (۱). سید احمد کسروی(۱۳۰۸ ق.- ۱۳۲۴ ش.) توسط فدائیان اسلام کشته شد، در کتاب« تاریخ سیاسی معاصر ایران» ج ۱، ص ۳۴۰ آمده است:« نواب صفوی روزی در مسجد هندی نجف اشرف نشسته بود ناگهان روزنامه‌ای از ایران به دست وی داده شد که مقاله‌ای از احمد کسروی در آن درج شده بود، نواب در حین مطالعه آن مقاله متوجه شد که نوشته‌های کسروی متضمن طعنهای زننده در دین مبین اسلام است، نواب بعد از مطالعه آن با خشم برخاسته به نزد یکی از اساتید حوزه رفت تا رأی استاد را درباره نویسنده مقاله بداند. استاد جواب داد:« کافر است و قتلش جائز»، نواب این فتوی را در سینه خود پنهان و برای جستجوی کسروی عازم تهران شد و در مرتبه دوم حمله به کسروی در کاخ دادگستری وی را به قتل رساندند و بیانه‌ای دادند که دنیا از شرارت‌های کسروی آسوده شد». و عجیب است که آقای قفاری از کسی که اهانت به دین و پیامبر اسلام کرده است، حمایت می‌کند

[۸۸۷] (۲).« الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۷۴

[۸۸۸] (۳).« معجم رجال الحدیث» ج ۱۰، ص ۳۹

[۸۸۹] (۱). مجله« نور علم» ش ۴۰ و ۴۲، ص ۱۷۳

[۸۹۰] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۱۸- ۵۲۰

[۸۹۱] (۱)« الملل و النحل» ج ۱ ص ۱۷۴

[۸۹۲] (۲)« مرآهٔ العقول» ج ۵ ص ۱۸۶

[۸۹۳] (۳) همان مدرک ص ۱۸۹

[۸۹۴] (۴)« اصول کافی» ج ۱ ص ۴۴۰ پاورقی

[۸۹۵] (۵) همان مدرک ص ۱۴۶ ح ۱۱

[۸۹۶] (۶)« مرآهٔ العقول» ج ۲، ص ۱۲۲

[۸۹۷] (۷)« اصول کافی» ج ۱ ص ۴۳۵ ح ۹۱

[۸۹۸] (۸).« مرآة العقول» ج ۵، ص ۱۳۴

[۸۹۹] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۵۷

[۹۰۰] (۲). سوره مائده: ۵، آیه ۵۵

[۹۰۱] (۳).« شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج ۷، ص ۱۲۵

[۹۰۲] (۴).« مرآة العقول» ج ۲، ص ۱۲۲؛ و ج ۵، ص ۱۵۲

[۹۰۳] (۵).« شرح اصول الکافی» ملاصدرا، چاپ سنگی، ص ۳۷۷

[۹۰۴] (۶).« اصول کافی» ج ۱، ص ۴۴۲، ح ۹

[۹۰۵] (۱). سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۹

[۹۰۶] (۲).« بحارالانوار» ج ۴۱، ص ۱۹۱

[۹۰۷] (۱).« اصول کافی» ج ۱، ص ۴۵۷، ح ۷

[۹۰۸] (۲).« مرآة العقول» ج ۵، ص ۳۰۸

[۹۰۹] (۳).« اصول المذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۱۹؛« بحارالانوار» ج ۴۱، ص ۱۹۴ و ۱۹۸

[۹۱۰] (۴).« اختیار معرفة الرجال معروف به رجال کشی» ص ۲۲۵

[۹۱۱] (۱).« الحکمة المتعالیه» ج ۶، ص ۳۷۶؛« شوارق الالهام» ص ۴۶؛« الدرة الفاخرة» جامی، ص ۴۵

[۹۱۲] (۲).« جامع السعادات» ج ۱، ص ۱۳۱

[۹۱۳] (۱). سوره نحل: ۱۶، آیه ۵۳

[۹۱۴] (۲).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۲۱- ۵۲۴

[۹۱۵] (۱). سوره قمر: ۵۴، آیه ۱۹

[۹۱۶] (۲). سوره دخان: ۴۴، آیه ۳

[۹۱۷] (۳).« المیزان» ج ۱۹، ص ۷۴

[۹۱۸] (۴).« بحارالانوار» ج ۵۸، ص ۳۱۰

[۹۱۹] (۱). سوره نحل: ۱۶، آیه ۵۳

[۹۲۰] (۲). سوره نساء: ۴، آیه ۷۹

[۹۲۱] (۳). سوره شعراء: ۲۶، آیه ۷۸- ۸۰

[۹۲۲] (۴).« مکارم الاخلاق» ص ۲۴۱؛« الاداب الدینیة» ص

[۹۲۳] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

[۹۲۴] (۱).« بحارالانوار» ج ۵۸، ص ۳۱۸، ح ۹

[۹۲۵] (۲).« بحارالانوار»، ج ۵۸، ۵۲۲

[۹۲۶] (۳).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۲۴

[۹۲۷] (۴).« کنزل العمال» ج ۱۰، ص ۱۲۷، ح ۲۸۶۳۸ و ۲۸۶۳۹ و ۲۸۵۶۱ و ۲۸۵۷۳ و ۲۸۵۷۵ و ۲۸۶۳۸ و ۲۸۵۸۹ و ۲۸۵۹۶

[۹۲۸] (۵). همان مدرک، ح ۲۸۵۵۷ و ۲۸۵۸۵ و ۲۸۶۳۳

[۹۲۹] (۱).« توحید الاسماء والصفات هوالاقرار بها کماوردت فی الکتاب والسنة نفیاً و اثباتاً من غیر تمثیل ولا تعطیل ولا تحریف فی

اللفظ والمعنى عن ظاهره اللائق باللَّه تعالى و لاتكييف»،« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۸۳؛ و در جای دیگری گفته‌اند:« توحيد الاسماء والاصفات يقوم على الايمان بكلّ ماورد فى القرآن والسنة الصحيحة من صفات اللَّه و وصفه بها على الحقيقة و عدم التعرض لها بشىء من التكييف اوالتشبيه اوالتأويل اوالتحريف اوالتعطيل و اعتقاد انّاللَّه ليس كمثله شىء و هوالسميع البصير و هذه عقيدة علماء الدعوة فى الاسماء والصفات و هو مذهب اهل السنة والجماعة من السلف الصالح»،« رشيد رضا و دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۶۳، و شبيه آن« مجموعة التوحيد النجدية» ص ۱۵۳؛« الدرر السنية فى الاجوبة النجدية» ج ۲، ص ۳۷

[۹۳۰] (۱).« شرح الاسماء الحسنى»، ص ۸۱

[۹۳۱] (۲).« تفسير العياشى»، ج ۱، ص ۲؛« علل الشرايع» ص ۶۰۶

[۹۳۲] (۳).« بصائر الدرجات، ص ۱۹۶، ح ۷

[۹۳۳] (۴). سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۷

[۹۳۴] (۵). سوره اعراف: ۷، آیه ۷

[۹۳۵] (۶). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۰۰

[۹۳۶] (۱).« تفسير البحر المحيط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۰۳

[۹۳۷] (۲).« مفاتيح الغيب»، ص ۷۴

[۹۳۸] (۱).« عقيدة اهل السنة والجماعة»، ص ۵؛ و نیز می‌گوید:« فاهل السنة والجماعة يثبتون ماورد فى كتاب‌اللَّه و ماصحّ عن رسول‌اللَّه صلى الله عليه و آله من اسماءاللَّه و صفاته على الوجه اللائق به جلّ جلاله من غير تحريف و لاتعطيل و لاتكييف و لاتمثيل ولازيادة ولانقصان، بل يثبتونها كما جاءت و يمرونها كما جاءت مع الايمان بانها حق»،« مجموع فتاوى و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۲، ص ۵۹، و در ص ۱۰۵ می‌گوید:« اهل السنة والجماعة لايؤولون آيات الصفات و احاديثها ولايصرفونها عن ظاهرها ولايفوضونها». و در جای دیگر گفته‌اند: اگر این آیات و احادیث تأویلی داشت صحابه و تابعون ذکر می‌کردند، پس چون سکوت کرده‌اند معلوم می‌شود تأویل ندارند. ر. ک:« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۵۳

[۹۳۹] (۲).« مفاتيح الغيب»، ص ۸۵

[۹۴۰] (۱).« الفتوحات المكية» باب ۵۰، ج ۸، ص ۲۱۲

[۹۴۱] (۲).« آداب الصلاة»، ص ۲۱۲

[۹۴۲] (۳). همان مدرک، ص ۲۱۲

[۹۴۳] (۱). همان مدرک

[۹۴۴] (۲). همان مدرک، ص ۹۲

[۹۴۵] (۳). همان مدرک، ص ۲۰۵

[۹۴۶] (۴).« بحارالانوار»، ج ۱۴، ص ۱۹۲

[۹۴۷] (۵). همان مدرک، ج ۳۶، ص ۲۵۷

[۹۴۸] (۶). همان مدرک، ج ۹۲، ص ۹۷

[۹۴۹] (۷).« تفسير البحر المحيط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۳۹

[۹۵۰] (۱).« تفسير البحر المحيط الاعظم»، ج ۱، ص ۲۳۹

[۹۵۱] (۲).« تفسير القرآن الكريم» منسوب به محی‌الدین ابن عربی، ج ۱، ص ۴. این کتاب به احتمال زیاد همان« تأویلات» کاشانی

باشد

[۹۵۲] (۳).« آداب الصلاة»، ص ۲۲۱

[۹۵۳] (۴). در« بحارالانوار» ج ۸۲، ص ۲۷۰ و نیز ج ۸۴، ص ۲۵۴ آمده است که: همه‌چیز حتی تک‌تک اجزای نماز دارای تأویل می‌باشند

[۹۵۴] (۱).« آداب الصلاة»، ص ۲۲۰

[۹۵۵] (۱). همان مدرک، ص ۲۸۱

[۹۵۶] (۲).« بحارالانوار»، ج ۹۳، ص ۹۵

[۹۵۷] (۳).« تفیسر البحر المحیط الاعظم» ج ۱، ص ۲۴۰

[۹۵۸] (۴). سوره طه: ۲۰، آیه ۱۲۴

[۹۵۹] (۵). سوره اسراء: ۱۷، آیه ۷۲

[۹۶۰] (۱). سوره زمر: ۳۹، آیه ۵۶

[۹۶۱] (۲).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج ۲، ص ۹۸

[۹۶۲] (۱). همان مدرک، ص ۱۰۳، و نیز آقای ابن‌باز می‌گوید اگر کسی بگوید همه‌چیز را خداوند آفریده است پس چه کسی خداوند را آفریده است. پاسخ او این است که صحابه که بزرگان علم و دین بوده‌اند چنین سؤالی نکرده‌اند، پس این سؤال بدعت است. ر. ک:« مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج ۱، ص ۵۷

[۹۶۳] (۲).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۵۳ و ۳۸۳؛« مجموعة التوحید النجدیه» ص ۱۵۳؛« الدرر السنیة فی الاجوبة» ج ۲، ص ۳۷

[۹۶۴] (۳). مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج ۳، ص ۸۴

[۹۶۵] (۴).« عقیدة اهل السنة والجماعة» ص ۵

[۹۶۶] (۵). سوره حدید:، آیه ۴

[۹۶۷] (۶). سوره توبه: ۹، آیه ۴۰

[۹۶۸] (۱). سوره مجادله: ۵۸، آیه ۷

[۹۶۹] (۲).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز ۷ ج ۱، ص ۱۴۲

[۹۷۰] (۳).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۶

[۹۷۱] (۴).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج ۱، ص ۱۴۱

[۹۷۲] (۵).« نهج‌البلاغه»، خطبه ۱۸۴

[۹۷۳] (۶). سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

[۹۷۴] (۱).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۱

[۹۷۵] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

[۹۷۶] (۳).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۱

[۹۷۷] (۴).« کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۲۳ و ص ۲۱۷؛« السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة» ص ۱۳۴. بیهقی در ص ۲۲۳ می‌گوید: متقدمین از اصحاب از این روایات فقط ترغیب در اعمال را فهمیده‌اند و به معنی ضحک نگرفته‌اند و عقیده دارند که خداوند جوارح ندارد. این در حالی است که وهابیان به سلف خود نسبت می‌دهند که آنان می‌گویند خداوند ضحک و جوارح

دارد. از اینجا معلوم می‌شود که شیعه به ائمه خود نسبت دروغ نمی‌دهند که آقای قفاری آن را ادعا کرده است(ر. ک:« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیه» ج ۲، ص ۵۴۴) و این وهابیان هستند که به سلف خود تهمت و نسبت دروغ می‌دهند

[۹۷۸] (۵).« کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۳۰

[۹۷۹] (۶).« السلفیهٔ مرحلهٔ زمینهٔ مبارکهٔ» ص ۱۳۴

[۹۸۰] (۷). همان مدرک

[۹۸۱] (۸). سوره هود: ۱۱، آیه ۳۷

[۹۸۲] (۹).« کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۴۱

[۹۸۳] (۱۰).« فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» ص ۱۰۲

[۹۸۴] (۱).« الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۲، ص ۲۱۳

[۹۸۵] (۲). همان مدرک

[۹۸۶] (۳). همان مدرک، ص ۹۷

[۹۸۷] (۱). سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۷

[۹۸۸] (۲).« تفسیر العیاشی» ج ۱، ص ۸۷، ح ۳۶؛« بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۹۴، ح ۴۷

[۹۸۹] (۳).« المیزان» ج ۱، ص ۴۰

[۹۹۰] (۱). سوره واللیل: ۹۲، آیه ۱۷

[۹۹۱] (۲).« المیزان» ج ۲۰، ص ۴۴۰

[۹۹۲] (۱). سوره نحل: ۱۶، آیه ۶۸

[۹۹۳] (۲).« المیزان» ج ۱۲، ص ۶۳

[۹۹۴] (۳).« مقدمه البرهان» یا« مرأهٔ الانوار» ص ۵

[۹۹۵] (۴).« تفسیر الصافی» ج ۱، ص ۶

[۹۹۶] (۱). سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

[۹۹۷] (۲).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۲۸- ۵۳۴

[۹۹۸] (۳).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۵؛« دلائل الصدق» ج ۱، ص ۲۳۷؛« المواقف» ص،؛« الملل والنحل» ص ۱۰۴؛« الطرائف فی معرفهٔ مذاهب الطوائف» ج ۲، ص ۴۵

[۹۹۹] (۴).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲

[۱۰۰۰] (۵).« الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۵؛« تاریخ علم الکام فی الاسلام» ص ۷۲؛« احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۷۵

[۱۰۰۱] (۶).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۷۲؛« احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۷۵

[۱۰۰۲] (۷). همان مدرک

[۱۰۰۳] (۱). همان مدرک

[۱۰۰۴] (۲).« نهج‌البلاغه» خطبه ۹۱، ص ۱۲۴

[۱۰۰۵] (۳).« نهج‌البلاغه» خطبه ۹۱، ص ۱۲۵:« فانظر ایهاالسائل: فما دلکّ القرآن علیه من صفته فائتمّ به واستضئی بنور هدایته و ما کلّفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه و لافی سنهٔ النبی صلی الله علیه و آله و ائمه الهدی اثر فکل علمه الی اللَّه سبحانه فانّ ذلک منتهی حقّ‌اللَّه علیک ... اشهدُ أنّ من شبّهک بتباین اعضاء خلقک لم یعقد غیب ضمیره علی معرفتک و لم یباشر

قلبه الیقین بانّه لانّد لک و کانه لم یسمع تبرّؤالتابعین من المتبوعین اذیقولون:« تاللّه ان کنا لفی ضلال مبین اذنسوّیکم برب العالمین» کذب العادلون بک اذ شبهوک باصنامهم و نحلوک حلیهٔ المخلوقین باوهامهم و جزّأوک تجزئهٔ المجسمات بخواطرهم و قدّروک علی الخلقهٔ المختلفهٔ القوی بقرائح عقولهم، و اشهد انّ من ساواک بشیء من خلقک فقد عدل بک والعادل بک کافر بما تنزلت به محکمات آیاتک»

[۱۰۰۶] (۱).« شرح نهج‌البلاغه» ج ۶، ص ۴۱۴، و ابن‌میثم بحرانی در« شرح نهج‌البلاغه» ج ۲، ص ۳۳۹ این برهان را توضیح داده است

[۱۰۰۷] (۲).« منهاج البراعهٔ» ج ۶، ص ۲۸۷

[۱۰۰۸] (۳).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۲۹

[۱۰۰۹] (۴).« الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۵

[۱۰۱۰] (۵). همان مدرک

[۱۰۱۱] (۱).« رسالهٔ الاعتقادات» چاپ شده همراه شرح باب حادی عشر، ص ۶۷

[۱۰۱۲] (۲).« معجم رجال الحدیث» ج، ص ۲۹۳

[۱۰۱۳] (۳).« اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳ باب اطلاق القول بانه شیء، ح ۶، و شبیه این حدیث است حدیث ۲ از باب« باب آخر»،« اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۹

[۱۰۱۴] (۱). همان مدرک، ص ۱۰۴، ح ۱

[۱۰۱۵] (۲). همان مدرک، ص ۱۰۶، ح ۶

[۱۰۱۶] (۳).« مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص ۱۴۰

[۱۰۱۷] (۴).« جواهر الکلام» ج ۶، ص ۵۲

[۱۰۱۸] (۱).« مقالات الاسلامیین» ص ۳۲ و ۲۰۷

[۱۰۱۹] (۲).« اوائل المقالات» ص ۶۰، و نیز روجوع شود به ص ۴۵

[۱۰۲۰] (۳).« انوار الملکوت» ص ۸۳

[۱۰۲۱] (۴).« مقالات الاسلامیین» ص ۲۰۸؛« مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص ۱۴۰

[۱۰۲۲] (۵).« شرح اصول الکافی» مازندرانی، ح ۳، ص ۲۱۹، تعلیقه آیهٔاللّه شعرانی

[۱۰۲۳] (۶).« شرح المواقف» ج ۸ ص ۲۵:« قالوا هو جسم أی موجود»؛« دلائل الصدق» ج ۱، ص ۲۳۹

[۱۰۲۴] (۱).« المطالب العالیه» ج ۲، ص ۱۴

[۱۰۲۵] (۲).« التبصیر فی الدین» ص ۷۱

[۱۰۲۶] (۳).« الفروق اللغویهٔ» باب دهم، ص ۱۳۰

[۱۰۲۷] (۱).« التبصیر فی الدین» صص ۲۳، ۲۵ و ۷۰

[۱۰۲۸] (۲).« دلائل الصدق» ج ۱، ص ۷۷؛« نهج الحق و کشف الصدق» ص ۵۵

[۱۰۲۹] (۳).« اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۴، ح ۱

[۱۰۳۰] (۴).« الملل والنحل» ج ۱، ص ۱۰۴؛« الطرائف فی معرفهٔ مذاهب الطوائف»، ج ۲، ص ۳۹

[۱۰۳۱] (۵). مقدمه مصحح بر« نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۲۷

[۱۰۳۲] (۶). مقدمه مصحح بر« منهاج السنهٔ النبویه» ج ۱، ص ۱۰۹

[۱۰۳۳] (۱). همان، ص ۱۴۴

[۱۰۳۴] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۳۸

[۱۰۳۵] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۳۸

[۱۰۳۶] (۳).« الملل والنحل»، شهرستانی، ج ۱، ص ۹۷

[۱۰۳۷] (۴). همان مدرک، ص ۸۴

[۱۰۳۸] (۱). سورهص: ۳۸، آیه ۷۵

[۱۰۳۹] (۲). سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۴

[۱۰۴۰] (۳). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۵

[۱۰۴۱] (۴).« الملل والنحل»، ج ۱، ص ۱۰۳

[۱۰۴۲] (۱). سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

[۱۰۴۳] (۲).« بحوث فی الملل والنحل»، جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۱۰۳

[۱۰۴۴] (۳).« التوحید»، الصدوق، ص ۹۷

[۱۰۴۵] (۴). همان مدرک، ص ۹۹

[۱۰۴۶] (۱).« نهج‌البلاغه»، خطبه ۹۱

[۱۰۴۷] (۲). ر. ک:« صحیح البخاری»،[یک جلدی]، ص ۱۳۱۱(ش ۷۴۳ از کتاب التوحید). این حدیث، تقطیع شده حدیثی است که بخاری در باب« فضل صلاهٔ العصر»، باب هفدهم از کتاب« مواقیت الصلاهٔ»(ص ۱۱۸، ج ۵۵۴) نقل کرده است که علاوه بر تقطیع، تفاوت در عبارت نیز دارد.

همچنین ر. ک:« صحیح مسلم»،[یک جلدی]، ص ۲۸۴، ح ۲۱۱(۶۳۲)(باب فضل صلاتی الصبح و العصر) و ص ۱۲۹، ح ۲۹۹(۱۸۲)(باب معرفهٔ طریق الرؤیهٔ)؛« مسند احمد بن حنبل»، ج ۳، ص ۱۶، و ج ۴، ص ۴۰۷

[۱۰۴۸] (۳).« صحیح مسلم»، ص ۳۳۳، ح ۱۶۸(۷۵۸)(باب الترغیب فی الدعاء والذکر فی آخر اللیل). وی هفت روایت به این مضمون نقل کرده است؛« صحیح بخاری»، ص ۲۰۹، ح ۱۱۴۵(باب الدعاء واصلاهٔ من آخر اللیل). همین حدیث با اندکی تفاوت در سند در باب« الدعاء نصف اللیل»(ص ۱۱۳۰، ح ۶۳۲۱) نقل شده و در« مسند احمد بن حنبل»(ج ۴، ص ۸۱) آمده است

[۱۰۴۹] (۱).« صحیح بخاری»، ص ۸۸۵(ج ۴۸۴۸)

[۱۰۵۰] (۲).« مسند احمد بن حنبل»، ج ۱، ص ۱۷۶ و ج ۳، ص ۲۹۲؛« سنن أبی داوود»، ج ۴، ص ۱۱۶(ح ۴۳۲۰)

[۱۰۵۱] (۳).« سنن أبی ماجهٔ»، ج ۱، ص ۶۹(ح ۱۹۳)

[۱۰۵۲] (۴).« صحیح البخاری»، ص ۱۱۱۴، ح ۶۲۲۷(باب بدء السلام از کتاب الاستئذان)

[۱۰۵۳] (۵).« الاسئلهٔ النجدیهٔ علی العقیدهٔ الواسطیهٔ»، ص ۸۱

[۱۰۵۴] (۱). همان مدرک، ص ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۲، ۶۳، ۶۸ و ۸۴

[۱۰۵۵] (۲) همان مدرک

[۱۰۵۶] (۳) همان مدرک

[۱۰۵۷] (۴) همان مدرک

[۱۰۵۸] (۵) همان مدرک

[۱۰۵۹] (۶) همان مدرک

[۱۰۶۰] (۷) همان مدرک

[۱۰۶۱] (۱). ر. ک:« المیزان»، ج ۷، ص ۶۲(ذیل آیه ۲۰ سوره انعام)

[۱۰۶۲] (۲). سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

[۱۰۶۳] (۳). سوره طه: ۲۰، آیه ۱۱۰

[۱۰۶۴] (۴). سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

[۱۰۶۵] (۵).« اصول کافی»، ج ۱، ص ۹۶، همچنین، ر. ک:« المیزان»، ج ۷، ص ۴۷۳(ذیل آیه ۹۱ سوره انعام)

[۱۰۶۶] (۱).« المیزان»، ج ۱، ص ۲۸۷ و ۲۸۸(ذیل آیه ۷۵ سوره بقره)

[۱۰۶۷] (۲).« صحیح البخاری»، ص ۱۳۱۱

[۱۰۶۸] (۳).« بحوث مع اهل السنة والسلفیة» ص ۹۱

[۱۰۶۹] (۱).« التفتیح فی شرح العروة الوثقی» ج ۳، ص ۷۸

[۱۰۷۰] (۲).« التنقیح فی شرح العروة الوثقی» ج ۳، ص ۷۸

[۱۰۷۱] (۱).« بحوث فی شرح العروة الوثقی»، ج ۳، ص ۳۱۱

[۱۰۷۲] (۱). عبارت کتاب این‌گونه است:« اسسوا دینهم علی انّ باب التوحید والصفات لایتبع فیه مارأوه بقیاس عقولهم»،« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۳۵. ولی باید صحیح آن این‌گونه باشد:« الّا ما رأوه ...»

[۱۰۷۳] (۲). این کتاب را که ایشان به شیخ مفید نسبت داده است قطعاً از شیخ مفید نیست. نگارنده این رساله آن کتاب را تصحیح کرده و ضمن مجموعه آثار کنگره شیخ مفید چاپ شده و در آنجا از سبک عبارتها نتیجه گرفته است که کتاب مربوط به قرن هشتم باید باشد و ربطی به شیخ مفید ندارند

[۱۰۷۴] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج ۲، ص ۵۳۵- ۵۴۰

[۱۰۷۵] (۱).« الحکمة المتعالیه» ج ۲، ص ۳۴۳

[۱۰۷۶] (۲). ملاصدرا می‌فرماید:« قال بعض العلماء: المعتقد اجراء الاخبار علی هیآتها من غیر تأویل و لاتعطیل. و مراده من التأویل حمل الکلام علی غیر معناه الموضوع له. والتعطیل التوقف فی قبول ذلک المعنی کما فی هذاالبیت\:S\i هست در وصف او بوقت دلیل\Z نطق تشبیه و خامشی تعطیل\Z\E\E

و منهم من کفّر المأولین فی الآیات والاخبار، و اکثر اهل الشرع قائلون بانّ ظواهر معانی القرآن والحدیث حق و صدق و ان کانت لها مفهومات و تأویلات أخر غیر ماهوالظاهر منها، و یؤیده ماوقع فی کلامه صلی الله علیه و آله:« انّ للقرآن ظهراً و بطناً وحّداً و مطلعاً» و لولم یکن الآیات و الاخبار محمولة علی ظواهرها و مفهوماتها الاولی من دون تجسیم و تشبیه فلافائدة فی نزولها و ورودها علی عموم الخلق و کافة الناس، بل یلزم کونها موجبة لتحیّر الخلق و ضلالهم»،« الحکمة المتعالیة» ج ۲، ص ۳۴۳

[۱۰۷۷] (۱).« مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۸۵

[۱۰۷۸] (۲). ر. ک:« المیزان» ج ۸، ص ۳۶۸، ذیل آیه ۱۶۰ سوره اعراف

[۱۰۷۹] (۳). صدرالمتألهین در« مفاتیح الغیب» ص ۸۱ فرموده است:« ثم لایخفی علی ذوی الحجی ممن له تفقّه فی الغرض المقصود من الارسال والانزال أنّ مسلک الظاهریین الراکنین الی ابقاء صور الالفاظ علی مفهوماتها الاولیة سیما اذا قالوا: یدٌ لاکهذه الأیدی، و وجهٌ لاکهذه الوجود. و سمعٌ لاکهذه الاسماع، و بصر لاکهذه الابصار اشبه بالحقیقة الاصلیة من طریقة المأولین و ابعد عن التحریف و التصریف من اسلوب المتفلسفین والمتکلمین و اصول للتحفظ علی عقاید المسلمین من الزیغ والضلالة و سلوک اودیة لایأ من فیه الغائلة، و ذلک لأنّ ما فهموه عامة المحدثین من اوایل المفهومات هی قوالب الحقایق و منازل المعانی التی هی مراداللّه و

مراد رسوله صلی الله علیه و آله لکن الاقتصار علی هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام». سپس ملاصدرا فرموده افراط در تأویل صحیح نیست که کسی استواء بر عرش به معنی تصویر عظمت و کبریاء بداند و فرموده کلماتی مثل ید و وجه و اتیان در معنای مجازی به‌کار نرفته‌اند و چیز خلاف ظاهر در آنها نیست و اینها را باید بر معنای حقیقی حمل کرد و علم آن را به خداوند واگذار نمود، و تأویل کردن آن‌ها سرانجام بدی خواهد داشت. سپس چند صفحه به بحث پرداخته که بهترین روش این است

[۱۰۸۰] (۱).« نهج‌البلاغه» خطبه ۱، ص ۳۹

[۱۰۸۱] (۲). ر. ک:« الحکمهٔ المتعالیه»، ج ۶، ص ۱۴۰

[۱۰۸۲] (۱).« اوائل المقالات»، ص ۵۷- ۵۸

[۱۰۸۳] (۲).« اصول کافی» ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۱

[۱۰۸۴] (۳). سوره ملک: ۶۷، آیه ۱۰

[۱۰۸۵] (۴).« مولوی چه می‌گوید» ج ۱، ص ۴۶۰

[۱۰۸۶] (۱).« علم الیقین»، ج ۱، ص ۳

[۱۰۸۷] (۲).« شرح اصول الکافی» ص ۳۷۸

[۱۰۸۸] (۳).« بحارالانوار» ج ۴، ص ۱۲۳

[۱۰۸۹] (۴).« اوائل المقالات»، ص ۵۰

[۱۰۹۰] (۵). همان مدرک، ص ۵۸

[۱۰۹۱] (۶). گرچه آقای قفاری متوقف است و نمی‌داند بگوید خداوند جسم است یا جسم نیست،« اصول مذهب الیشعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۳۲، پاورقی

[۱۰۹۲] (۱). سوره شوری: ۴۲، آیه ۱۱

[۱۰۹۳] (۱). گویا ابن‌سینا در ابتدای نمط چهارم اشاره با این افراد سخن می‌گوید. ر. ک:« الاشارات و التنبیهات» ج ۳، ص ۴

[۱۰۹۴] (۲).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ»، ج ۲، ص ۵۳۷

[۱۰۹۵] (۳). سوره صافات: ۳۷، آیه ۱۸۰

[۱۰۹۶] (۴).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۳۹

[۱۰۹۷] (۱).« المیزان» ج ۲، ص ۳۴۳؛« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۳۵

[۱۰۹۸] (۲). ابن‌باز می‌گوید: چون در کتاب و سنت نیامده است که خدا جسم نیست پس باید از آن سکوت نمود. ر. ک:« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن‌باز، ج ۲، ص ۱۰۳، و نیز می‌گوید: اگر کسی سؤال کند خداوند همه‌چیز را آفریده است ولی خود خداوند را چه کسی آفریده است در پاسخ او می‌گوییم صحابه که بزرگان علم بودند چنین سؤالی نکردند. همان مدرک، ج ۱، ص ۵۷

[۱۰۹۹] (۱). در« وفیات الاعیان» ج ۱، ص ۸۴ آمده است:« وقتی معتصم به خلافت رسید یحیی بن اکثم که قاضی القضاهٔ بود را عزل نموده و احمد بن ابی دؤاد را به جای او به قضاوت منصوب کرد و هرکاری را تنها با نظر او انجام می‌داد، او نیز دستور داد که احمد بن حنبل را مورد بازجویی قرار دهند و او را مجبور نمود که قائل به« مخلوق بودن قرآن کریم» بشود و این در رمضان سال ۲۲۰ ه. ق. بود».

و در« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۳۶ آمده است که:« اولین کسی که بحث خلق قرآن را مطرح کرد جعد بن درهم در سال ۱۲۳ ه. ق. بوده است».

از روایـات نیز معلوم می‌شود که اکثر سؤالات شـیعیان درباره این مسأله در زمان امام رضا علیه السلام به بعد بوده است گرچه تنها یک روایت نیز وجود دارد که چنین مسأله‌ای از امام صادق علیه السلام نیز سؤال شده است، و امّا امام صادق در سال ۱۴۸ ه. ق. شهید شده است

[۱۱۰۰] (۲).« سیر اعلام النبلاء»، ج ۱۱، ص ۲۵۲؛« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۵۰- ۱۷۹

[۱۱۰۱] (۳).« انجیل یوحنا» عهد جدید، ص ۱، باب ۱، آیه ۲

[۱۱۰۲] (۴). سوره نساء: ۴، آیه ۱۷۱

[۱۱۰۳] (۵). آیة‌اللَّه سبحانی این احتمال را به‌صورت قطعی پذیرفته است.« الالهیات» ج ۱، ص ۱۹۰

[۱۱۰۴] (۱).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص ۱۵۰؛« الالهیات» ج ۱، ص ۲۰۷

[۱۱۰۵] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۵۴

[۱۱۰۶] (۳). برای آگاهی از استدلالهای اشاعره رجوع شود به« المطالب العالیه» ج ۳، ص ۲۰۶ و« البراهین در علم کلام» ج ۱، ص ۱۵۱. و استدلالهای معتزله« شرح الاصول الخمسهٔ» ص ۵۲۸

[۱۱۰۷] (۱). سوره کهف:، آیه ۱۰۹

[۱۱۰۸] (۲).« الاسماء والصفات» بیهقی، ج ۱، ص ۳۰۱

[۱۱۰۹] (۳). همان مدرک، ص ۳۰۳

[۱۱۱۰] (۴). امام خمینی فرموده است اشاعره این چیزها را نمی‌فهمند. ر. ک:« طلب و اراده» ص ۳۶

[۱۱۱۱] (۱).« رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۳

[۱۱۱۲] (۲).« احقاق الحق»، ج ۱، ص ۲۱۹

[۱۱۱۳] (۳). سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲

[۱۱۱۴] (۴). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۵

[۱۱۱۵] (۱). سورهص: ۳۸، آیه ۷

[۱۱۱۶] (۲). سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۱۷

[۱۱۱۷] (۳).« رسائل الشریف المرتضی»، ج ۱، ص ۱۵۲، شبیه این کلام را نیز مرحوم قاضی سعید قمی در« شرح توحید صدوق» ج ۳، ص ۲۴۲ ذکر کرده است

[۱۱۱۸] (۴).« التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۷، ح ۷؛« بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸، ح ۶

[۱۱۱۹] (۱).« اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳ ح ۴ و ۵

[۱۱۲۰] (۲). همان مدرک، ص ۱۰۶، ح ۷

[۱۱۲۱] (۳). همان مدرک، ص ۱۱۳، ح ۴

[۱۱۲۲] (۴).« التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۴، ح ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵

[۱۱۲۳] (۱).« بحارالانوار»، ج ۹۲، ص ۱۲۰، ح ۸ و ۹

[۱۱۲۴] (۲).« تاج العروس» ج ۲۵، ص ۲۵۲

[۱۱۲۵] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۴۱- ۵۵۰

[۱۱۲۶] (۲).« رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۲

[۱۱۲۷] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۴۱

[۱۱۲۸] (۲). مقدمه شیخ قاسم شماعی رفاعی بر« صحیح بخاری» ج ۱، ص ۴۸؛« تاریخ بغداد» ج ۲، ص ۳۲

[۱۱۲۹] (۳).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۴۱

[۱۱۳۰] (۱).« بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸

[۱۱۳۱] (۲).« التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۷، ح ۷؛« بحارالانوار» ج ۹۲، ص ۱۱۸، ح ۶

[۱۱۳۲] (۱).« تلخیص المحصل» معروف به« نقد المحصل» ص ۴۲۲

[۱۱۳۳] (۲).« شرح اصول الکافی» ص ۳۷۸

[۱۱۳۴] (۳).« بحارالانوار» ج ۷۲، ص ۱۳۰، و ج ۸، ص ۱۳۸ و ج ۷۵، ص ۳۹۳ و ۴۴۴. نگارنده نیز این بحث را مفصل در مقدمه خود بر« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۷۷ ذکر کرده است

[۱۱۳۵] (۴).« نصیحهٔ الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۳۲. و مواردی دیگری نیز وجود دارد که عقاید خود را کتمان می‌کرد، رجوع شود

[۱۱۳۶] (۱).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۳۳۵

[۱۱۳۷] (۲).« رشید رضا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۷۴

[۱۱۳۸] (۳). همان مدرک، ص ۸۵

[۱۱۳۹] (۴).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن‌باز، ج ۲، ص ۲۴۲، و نیز رجوع شود به« قواعد التعایش بین اهل الادیان عند شیخ الاسلام ابن‌تیمیه» ص ۸۰

[۱۱۴۰] (۵). سوره طه: ۲۰، آیه ۴۵

[۱۱۴۱] (۶).« تذکرهٔ الخواص» ص ۲۹۴

[۱۱۴۲] (۷).« رشید رشا و دعوهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص ۳۷

[۱۱۴۳] (۱).« انجیل یوحنا» باب اوّل، آیه ۲،« کتاب مقدس»، ص ۲۵۰

[۱۱۴۴] (۲).« رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۵۳

[۱۱۴۵] (۳).« التوحید» شیخ صدوق، ص ۲۲۴

[۱۱۴۶] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

[۱۱۴۷] (۱).« اصول کافی» ج ۱، ص ۸۳

[۱۱۴۸] (۲). سوره نساء: ۴، آیه ۱۶۴

[۱۱۴۹] (۳).« انوارالتنزیل» ج ۱، ص ۲۵۶؛« تفسیر صافی» ج ۱، ص ۴۱۲

[۱۱۵۰] (۴).« مجمع البیان» ج ۳، ص ۱۴۱؛« جوامع الجامع» ج ۱، ص ۳۰۳

[۱۱۵۱] (۱).« الجامع الاحکام القرآن»، معروف به تفسیر قرطبی، ج ۶، ص ۱۸

[۱۱۵۲] (۲).« المنار» ج ۶، ص ۷۲

[۱۱۵۳] (۳).« تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی» ج ۴، ص ۷۳

[۱۱۵۴] (۱).« بحارالانوار»، ج ۱۳، ص ۳۳۸

[۱۱۵۵] (۲).« تفسیر الصافی»، ج ۱، ص ۴۱۳

[۱۱۵۶] (۳).« مجمع البیان» ج ۷، ص ۲۵۱

[۱۱۵۷] (۴).« المیزان» ج ۱۶، ص ۳۱

[۱۱۵۸] (۵).« بحارالانوار»، ج ۳۹، ص ۲۴۸، ح ۱۰

[۱۱۵۹] (۶).« کشف الغمه» ج ۱، ص ۱۲۵

[۱۱۶۰] (۱).« روضه کافی» ص ۷

[۱۱۶۱] (۱).« اجابة المضطرین»، ج ۱، ص ۳۴

[۱۱۶۲] (۲).« عدل الهی» ص ۳۵۴. شبیه مطلب فوق در« بحوث مع اهل‌السنة والسلفیة» ص ۱۶۹ نیز آمده است

[۱۱۶۳] (۱).« شرح نهج‌البلاغه»، ج ۱۱، ص ۴۳؛« انوارالنعمانیه» ج ۱، ص ۱۰۰

[۱۱۶۴] (۲).« عدة الاصول» ج ۱، ص ۱۴۹

[۱۱۶۵] (۳).« اصول کافی» ج ۱، ص ۶۸

[۱۱۶۶] (۴).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۱- ۵۵۲

[۱۱۶۷] (۱).« اوائل المقالات» ص ۶۲

[۱۱۶۸] (۲).« کتاب تمهیدالاصول» شیخ طوسی، ص ۸۱

[۱۱۶۹] (۳). سوره انعام: ۶، آیه ۱۰۳

[۱۱۷۰] (۱). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

[۱۱۷۱] (۲). سوره قیامه: ۷۵، آیه ۲۲ و ۲۳

[۱۱۷۲] (۳).« اصول کافی» ج ۱، ص ۹۸؛« نهج البلاغه» خطبه ۱۷۴ و شبیه آن در خطبه ۱۷۹

[۱۱۷۳] (۱).« حمت الهی عام و خاص» ج ۲، ص ۱۷۴

[۱۱۷۴] (۲).« احقاق الحق» ج ۱، ص ۱۴۴

[۱۱۷۵] (۳). همان مدرک، ص ۱۳۲

[۱۱۷۶] (۱).« کتاب مقدس» عهد عتیق، سفر خروج، باب ۳۲، آیه ۱۵، ص ۱۳۸

[۱۱۷۷] (۲). سوره اعراف: ۷، آیه ۱۴۳

[۱۱۷۸] (۳).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج ۱، ص ۵۴۱

[۱۱۷۹] (۴).« امالی السید المرتضی» ج ۱۷ ص ۱۰۴، مجلس ۱۰

[۱۱۸۰] (۱). همان مدرک، ص ۱۰۳

[۱۱۸۱] (۲). همان مدرک

[۱۱۸۲] (۳).« اصول کافی» ج ۱، ص ۹۸؛« نهج‌البلاغه» خطبه ۱۷۴

[۱۱۸۳] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۱

[۱۱۸۴] (۲). همان مدرک

[۱۱۸۵] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۳- ۵۵۵

[۱۱۸۶] (۲).« شرح اصول الکافی» ص ۳۰۱

[۱۱۸۷] (۱).« شرح اصول الکافی»، مازندرانی، ج ۴، ص ۷۲

[۱۱۸۸] (۲).« اصول کافی» ج ۱، ص ۱۲۵، ح ۱ و ۳ و ۴

[۱۱۸۹] (۳).« بحارالانوار» ج ۳، ص ۳۳۱، ح ۳۵

[۱۱۹۰] (۴). همان مدرک

[۱۱۹۱] (۵).« کتاب التوحید» ص ۲۴۸، ح ۱

[۱۱۹۲] (۱).« بحارالانوار» ج ۳، ص ۳۱۴، ح ۷

[۱۱۹۳] (۲).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص ۲۷

[۱۱۹۴] (۳).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۴۶

[۱۱۹۵] (۴).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج ۲، ص ۱۰۵

[۱۱۹۶] (۵). همان مدرک، ج ۳، ص ۷۰

[۱۱۹۷] (۱).« منهاج السنة النبویه» ج ۱، ص ۲۳۳؛« دائرة المعارف بزرگ اسلامی» ج ۳، ص ۱۸۱

[۱۱۹۸] (۲). مقدمه« منهاج السنة النبویه» ج ۱، ص ۱۴۴

[۱۱۹۹] (۳).« منهاج السنة النبویه» ج ۱، ص ۲۳۶

[۱۲۰۰] (۴). مقدمه« آلاء الرحمن» ج ۱، ص ۹۸

[۱۲۰۱] (۱).« صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص ۱۳۰۸، ح ۷۴۱۴ و ۷۴۱۵ از باب ۱۹، از ابواب توحید

[۱۲۰۲] (۱).« معجم مفردات الفاظ قرآن» ص ۲۵۰

[۱۲۰۳] (۲).« شرح دعای سحر» ص ۱۲۲

[۱۲۰۴] (۱).« مجمع البحرین» ج ۱، ص ۲۲۴

[۱۲۰۵] (۲).« الحکمة المتعالیة» ج ۶، ص ۲۸۰

[۱۲۰۶] (۳). همان مدرک، پاورقی

[۱۲۰۷] (۴).« اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱۲؛ و شبیه آن در« کتاب التوحید» صدوق، ص ۱۹۰

[۱۲۰۸] (۵).« المیزان» ج ۸، ص ۳۸۰

[۱۲۰۹] (۱).« شرح دعای سحر»، ص ۱۲۲

[۱۲۱۰] (۲). ر. ک.« المیزان» ج ۸، ص ۳۸۴

[۱۲۱۱] (۱).« لوامع البینات» معروف ب« شرح اسماء اللّه الحسنی»، ص ۱۸- ۱۹

[۱۲۱۲] (۲).« اصول کافی» ج ۱، ص ۱۱۳

[۱۲۱۳] (۳).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۶

[۱۲۱۴] (۱). همان مدرک، ص ۵۵۹

[۱۲۱۵] (۱).« کتاب القبسات» ص ۴۷۸، و نیز شبیه آن را در ص ۳۴۲ بیان کرده است. مرحوم میرداماد در این عبارت گویا ناظر به کلام فارابی در« کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین» ص ۱۰۶ است که می‌گوید:« لمّا کان الباری جلّ جلاله بائنته و ذاته مبایناً لجمیع ما سواه، و ذلک لأنّه بمعنی أشرف و افضل و اعلی، بحیث لا یناسبه فی انیّته و لا یشاکله و لا یشابهه حقیقةً و لا مجازاً، ثمّ مع ذلک لم یکن بدّ من وصفه و اطلاق لفظ فیه من هذه الألفاظ المتواطئة علیه، فانّ من الواجب الضروری أن یعلم انّ مع کلّ لفظة نقولها فی شیء من اوصافه معنیً بذاته بعیدٌ من المعنی الذی نتصوّره من تلک اللفظة، و ذلک کما قلنا بمعنی اشرف و اعلی، حتی اذا قلنا انّه موجود علمنا مع ذلک أنّ وجوده لا کوجود سائر ما هو دونه، و اذا قلنا انّه حیّ علمنا انه حیّ بمعنی اشرف مما نعلمه من الحیّ الذی هو دونه، و کذلک الامر فی سائرها»

[۱۲۱۶] (۲).« اصول کافی» ج ۱، ص ۱۰۰

[۱۲۱۷] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۸

[۱۲۱۸] (۲).« کتاب التوحید» ص ۱۶۵؛« بحارالانوار» ج ۲۴، ص ۱۹۸

[۱۲۱۹] (۳).« بحار الانوار» ج ۲۴، ص ۲۰۲

[۱۲۲۰] (۴).« بحارالانوار» ج ۴۲، ص ۱۸۹

[۱۲۲۱] (۵).« بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۱۸۹:« اما قولی انا الاول فأنا اول من آمن باللّه و اسلم، و اما قولی انا الآخر فانا آخر من سجّی علی النبی صلی الله علیه و آله ثوبه و دفنه، و اما قولی انا الظاهر و الباطن فانا عندی علم الظاهر و الباطن»

[۱۲۲۲] (۶).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۵۸

[۱۲۲۳] (۱).« کشف الظنون» ج ۲، ص ۱۴۳۸:« کتاب العرش و صفته لابن‌تیمیة، ذکر فیه أنّ اللّه تعالی یجلس علی الکرسی و قد أخلی مکاناً یقعد معه فیه رسول اللّه صلی الله علیه و آله، ذکره ابوحیان فی النهر فی قوله سبحانه« وسع کرسیه السموات و الارض» و قال قرأت فی کتاب العرش لاحمد بن تیمیة ما صورته بخطّه»

[۱۲۲۴] (۲). سوره اسراء: ۱۷، آیه ۷۹

[۱۲۲۵] (۳).« الدر المنثور» ج ۴، ص ۱۹۸

[۱۲۲۶] (۴). همان مدرک

[۱۲۲۷] (۵). همان مدرک

[۱۲۲۸] (۶).« الصواعق المحرقه» ص ۸۲

[۱۲۲۹] (۱).« تفسیر العیاشی» ج ۲، ص ۳۱۲؛« بحار الانوار» ج ۸، ص ۴۷

[۱۲۳۰] (۲).« بحارالانوار» ج ۸، ص ۴۷

[۱۲۳۱] (۳). مقدمه« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج ۱، ص ۷۴

[۱۲۳۲] (۴).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۶۵

[۱۲۳۳] (۱). ر. ک.« شرح الاشارات و التنبیهات» ج ۳، ص ۴۰۰

[۱۲۳۴] (۲). مثل:« وَللَّهِ غَیْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» سوره نحل: ۱۶، آیه ۷۷.

« وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَایَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» سوره انعام: ۶، آیه ۵۹.

« إِنَّ اللَّهَ لَایَخْفَی عَلَیْهِ شَیْ‌ءٌ فِی الْأَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۵

[۱۲۳۵] (۳). مثل:« قُلْ لَایَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللَّهُ» سوره نمل، ۲۷، آیه ۶۵.

« قُلْ لَاأَقُولُ لَکُمْ عِندِی خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَیْبَ» سوره انعام، ۶، آیه ۵۰.

« وَلَوْ کُنتُ أَعْلَمُ الْغَیْبَ لَاسْتَکْثَرْتُ مِنْ الْخَیْرِ وَمَا مَسَّنِی» سوره اعراف: ۷، آیه ۱۸۸.

« قُلْ مَا کُنْتُ بِدْعاً مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْری مَا یُفْعَلُ بِی وَلَا بِکُمْ» سوره احقاف: ۴۶، آیه ۹

[۱۲۳۶] (۴). مثل:« عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلَی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنْ ارْتَضَی مِنْ رَسُولٍ» سوره جن: ۷۲، آیه ۲۷.

« تِلْکَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوحِیهَا إِلَیْکَ» سوره هود: ۱۱، آیه ۳۹.

« ذَلِکَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۴.

« وَأُنَبِّئُکُمْ بِمَا تَأْکُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۹.

« قَالَ لَایَأْتِیکُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُکُمَا بِتَأْوِیلِهِ» سوره یوسف: ۱۲، آیه ۳۷.

« وَمَا کَانَ اللَّهُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَلَکِنَّ اللَّهَ یَجْتَبِی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ یَشَاءُ» سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۱۷۹

[۱۲۳۷] (۵). ر. ک. سوره زمر: ۳۹، آیه ۴۲، و سوره انعام: ۶، آیه ۶۱ و سوره سجده: ۳۲، آیه ۱۱

[۱۲۳۸] (۶). مثل:« قُلْ سُبْحَانَ رَبِّی هَلْ کُنتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» سوره اسراء: ۱۷، آیه ۹۳.

« قُلْ إِنَّمَا الْآیَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِیرٌ مُبِینٌ» سوره عنکبوت: ۲۹، آیه ۵۰.

« مَا کَانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَهٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» سوره غافر: ۴۰، آیه ۷۸

[۱۲۳۹] (۱).« اصول کافی» ج ۱، ص ۲۵۸

[۱۲۴۰] (۱). سوره لقمان: ۳۱، آیه ۳۴

[۱۲۴۱] (۲).« منهاج البراعهٔ» ج ۸، ص ۲۱۲

[۱۲۴۲] (۱).« اصول کافی» ج ۱، ص ۳۰۳، ح ۳؛« بحار الانوار» ج ۵۰، ص ۸۴

[۱۲۴۳] (۲).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعهٔ» ج ۲، صص ۲۲، ۸۰، ۳۸۱؛ ج ۳، ص ۹۷؛ ج ۱، ص ۴۲

[۱۲۴۴] (۳). همان مدرک، ج ۲، ص ۸۰

[۱۲۴۵] (۴). همان مدرک، ج ۱، ص ۴۲

[۱۲۴۶] (۱).« عقیدهٔ الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۲۴

[۱۲۴۷] (۲).« البدایهٔ و النهایهٔ» ج ۶، صص ۱۷۳، ۲۰۲، ۲۱۱

[۱۲۴۸] (۳). سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۴۹؛« التفسیر الکبیر» ج ۳، ص ۲۲۹؛« المیزان» ج ۳، ص ۲۱۸

[۱۲۴۹] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۲۱۰

[۱۲۵۰] (۲). سوره قصص: ۲۸، آیه ۲۸

[۱۲۵۱] (۳).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۶۶

[۱۲۵۲] (۱).« کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص ۱۴۹

[۱۲۵۳] (۲).« الاحتجاج» ج ۱، ص ۳۷۷

[۱۲۵۴] (۳). همان مدرک، ص ۳۶۷

[۱۲۵۵] (۴). همان مدرک، ص ۳۷۲

[۱۲۵۶] (۱).« صحاح اللغهٔ» ج ۵، ص ۲۰۷۱

[۱۲۵۷] (۲). سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۷

[۱۲۵۸] (۳). سوره نساء: ۴، آیه ۵۱

[۱۲۵۹] (۴). ر. ک.« سرمایه ایمان» ص ۱۶۴

[۱۲۶۰] (۵).« انوار الملکوت فی شرح فص الیاقوت» ص ۱۷۹

[۱۲۶۱] (۱).« النظامیهٔ فی مذهب الامامیه» ص ۱۸۷

[۱۲۶۲] (۲).« معانی الاخبار»، ص ۱۸۶

[۱۲۶۳] (۳). سوره نحل: ۱۶، آیه ۱۰۶

[۱۲۶۴] (۴). سوره مجادله: ۵۸، آیه ۲۲

[۱۲۶۵] (۵). سوره حجرات: ۴۹، آیه ۱۴

[۱۲۶۶] (۶). سوره حجرات: ۴۹، آیه ۹

[۱۲۶۷] (۷). سوره بقره: ۲، آیه ۱۷۸

[۱۲۶۸] (۸). سوره انعام: ۶، آیه ۸۲

[۱۲۶۹] (۱). آن‌گونه که شهید ثانی فرموده است. ر. ک.« حقایق الایمان» ص ۵۶

[۱۲۷۰] (۲).« معانی الاخبار» ص ۱۸۶

[۱۲۷۱] (۳). همان مدرک، ص ۸۸

[۱۲۷۲] (۴).« زبدهٔ البیان» ص ۹؛« قاموس البحرین» ص ۳۱۳

[۱۲۷۳] (۵).« المیزان» ج ۱۵، ص ۳

[۱۲۷۴] (۱).« کشف المراد» ص ۴۲۶

[۱۲۷۵] (۲).« اللوامع الالهیهٔ فی المباحث الکلامیهٔ» ص ۴۴۰

[۱۲۷۶] (۱).« اصل الشیعهٔ و اصولها» صص ۱۲۶- ۱۲۹، با تلخیص

[۱۲۷۷] (۲).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۷۲

[۱۲۷۸] (۳). سوره حجرات: ۴۹، آیه ۱۴

[۱۲۷۹] (۱). سوره بقره: ۲، آیه ۱۳۷

[۱۲۸۰] (۲).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۷۲

[۱۲۸۱] (۳).« اصول کافی» ج ۱، ص ۴۱۵، ح ۱۹

[۱۲۸۲] (۴).« مرآهٔ العقول» ج ۵، ص ۲۲

[۱۲۸۳] (۵). ر. ک.« مجمع البیان» ج ۱، ص ۱۴۲

[۱۲۸۴] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۷۴

[۱۲۸۵] (۲). رساله« کلمات الاعلام حول الشهادهٔ الثالثهٔ» چاپ شده در کتاب« ده رساله» ص ۳۸۳، کلمات بیش از نود نفر از فقهای شیعه را در این مسأله نقل کرده است

[۱۲۸۶] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، صص ۵۷۵- ۵۷۷

[۱۲۸۷] (۲).« الانوار النعمانیه» ج ۳، ص ۱۹۳؛« المحجهٔ البیضاء» ج ۸، ص ۶۹؛« حیات جاوید» ص ۱۰۹

[۱۲۸۸] (۱).« عقائد الامامیه» ص ۹۹

[۱۲۸۹] (۲).« اصول کافی» ج ۲، ص ۷۳، ح ۱: عن ابی‌جعفر علیه السلام قال: ... فواللَّه ما شیعتنا الّا من اطاع اللَّه عزّ و جلّ

[۱۲۹۰] (۳). همان مدرک، ص ۷۴، ح ۳: عن ابی‌جعفر علیه السلام قال: یا جابر أیکتفی من ینتحل التشیع ان یقول بحبّنا اهل البیت فواللَّه ما شیعتنا الّا من اتقی اللَّه و اطاعه و ما کانوا یعرفون یا جابر الّا بالتواضع و التخشّع و الامانهٔ و کثرهٔ ذکر اللَّه و الصوم و الصلاهٔ و البرّ بالوالدین و التعاهد للجیران ... لیس بین اللَّه و بین احد قرابهٔ، یا جابر و اللَّه ما یتقرب الی اللَّه تبارک و تعالی الّا بالطاعهٔ و ما معنا براءهٔ من النار و لا علی اللَّه لاحد من حجهٔ من کان للَّه‌مطیعاً فهو لنا ولیّ و من کان للَّه‌عاصیاً فهو لنا عدّو، و ما تنال ولایتنا الّا بالعمل و الورع

[۱۲۹۱] (۴). همان مدرک، ص ۷۶، ح ۶

[۱۲۹۲] (۵). همان مدرک، ص ۱۷۶، ح ۱

[۱۲۹۳] (۱).« مرآهٔ العقول» ج ۸، ص ۵۲

[۱۲۹۴] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۷۹

[۱۲۹۵] (۱).« اضواء علی السنهٔ المحمدیهٔ» ص ۳۲۷

[۱۲۹۶] (۲).« نور الیقین فی اصول الدین» ص ۲۴۵، که ادعای تواتر این حدیث را نموده است

[۱۲۹۷] (۳).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۷۹

[۱۲۹۸] (۴).« تاریخ الطبری» ج ۶، ص ۴۰۸

[۱۲۹۹] (۵).« قاموس الرجال» ج ۷، ص ۶۱۱؛« معجم رجال الحدیث» ج ۱۲، ص ۲۴۷

[۱۳۰۰] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۸۱

[۱۳۰۱] (۲). ر. ک.« رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۳۱؛« تمهید الاصول» ص ۲۴۹؛« تلخیص المحصل» ص ۴۶۳ و ۴۶۷

[۱۳۰۲] (۳).« رسائل الشریف المرتضی» ج ۱، ص ۱۴۷

[۱۳۰۳] (۴).« کشف الفوائد» ص ۹۵

[۱۳۰۴] (۱).« کشف المراد» ص ۴۱۵

[۱۳۰۵] (۲).« کشف الفوائد» ص ۹۳

[۱۳۰۶] (۳).« عقائد الامامیهٔ الاثنی عشریهٔ» ص ۲۷۸

[۱۳۰۷] (۴). سوره انسان: ۷۶، آیه ۳

[۱۳۰۸] (۵).« حقایق الایمان» ص ۱۰۶

[۱۳۰۹] (۶).« المناقب» خوارزمی، ص ۲۰۰ و ۳۲۷؛ و در« کفایهٔ الطالب» گنجی شافعی در ص ۶۸ یک باب دارد به‌عنوان« ان محبهٔ علی آیهٔ الایمان و بغضه آیهٔ النفاق» و در ص ۸۲ بابی دارد به‌عنوان« فی کفر من سبّ علیاً»

[۱۳۱۰] (۱).« بحار الانوار» ج ۶۸، ص ۱۴۹

[۱۳۱۱] (۲). همان مدرک، ص ۱۶۸، ح ۲۶: عن ابی‌عبداللَّه علیه السلام قال: و اللَّه ما شیعهٔ علی علیه السلام الّا من عفّ بطنه و فرجه و عمل لخالقه و رجا ثوابه و خاف عقابه

[۱۳۱۲] (۳). ر. ک.« کشف الشبهات» ص ۵۴؛« القوادح فی العقیدهٔ» ص ۳۰

[۱۳۱۳] (۱).« اصول مذهب الشیعهٔ الامامیهٔ» ج ۲، ص ۵۸۴

[۱۳۱۴] (۱). طبق آیه شریفه ۱۷۷ و ۲۸۵ سوره بقره

[۱۳۱۵] (۲). سوره الحاقه: ۶۹، آیه ۱۷؛« مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۲۲۵؛« الرسائل التوحیدیه» ص ۲۰۰؛« نصوص الحکم بر فصوص الحکم» ص ۳۹۰

[۱۳۱۶] (۳). سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۲۶

[۱۳۱۷] (۴).« مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص ۱۸۸

[۱۳۱۸] (۵). سوره صافات: ۳۷، آیه ۱۶۴

[۱۳۱۹] (۶). ر. ک. خطبه اول و نود و یکم« نهج البلاغه» و« شرح نهج البلاغه» خوئی، ج ۶، ص ۳۶۸؛« شرح نهج البلاغه» ابن‌میثم بحرانی، ج ۲، ص ۳۵۴؛« ریاض السالکین» ج ۲، ص ۱۰؛« علم الیقین» ج ۱، ص ۲۷۹

[۱۳۲۰] (۱).« الروضهٔ المختارهٔ» ص ۱۳۶

[۱۳۲۱] (۲). سوره بقره: ۲، آیه ۳۱

[۱۳۲۲] (۳). سورهص: ۳۸، آیه ۷۲

[۱۳۲۳] (۴).« بحار الانوار» ج ۱۸، ص ۳۸۲

[۱۳۲۴] (۵). ر. ک.« جامع السعادات» ج ۱، ص ۷۰

[۱۳۲۵] (۱). سوره رعد: ۱۳، آیه ۱۱

[۱۳۲۶] (۲).« علم الیقین» ج ۱، ص ۲۷۹

[۱۳۲۷] (۳).« بحار الانوار» ج ۴۴، ص ۱۸۲؛ این حدیث سند قابل اعتمادی ندارد

[۱۳۲۸] (۴).« الرسائل التوحیدیة» ص ۱۹۳

[۱۳۲۹] (۱).« توحید» ص ۳۴۲

[۱۳۳۰] (۲).« آداب الصلاة» ص ۳۶۸

[۱۳۳۱] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۸۶

[۱۳۳۲] (۱).« علم الیقین» ج ۱، ص ۵۶۷

[۱۳۳۳] (۲). سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۲

[۱۳۳۴] (۳).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۴۴؛« التحریر و التنویر» ج ۲۵، ص ۱۹۶، این دو مصدر عمر را محدَّث معرفی کرده‌اند ولی در« التحریر و التنویر» ج ۲۲، ص ۲۱۰، صریحاً می‌گوید فرشته وحی بر عمر نازل می‌شد!!، و نیز« صحیح البخاری» باب مناقب عمر، ص ۶۵۳، ح ۳۴۶۹؛« صحیح مسلم» ص ۱۰۳۹، ح ۲۳۹۸؛« مسند احمد بن حنبل» ج ۶، ص ۵۵. نزول فرشته وحی بر عمر را می‌گویند

[۱۳۳۵] (۱).« بصائر الدرجات» ص ۲۹۹؛« روضة الواعظین» ص ۲۰۴؛« زبدة المقال» ص ۷۴؛« معالم المدرستین» ج ۲، ص ۳۸۹

[۱۳۳۶] (۲).« بصائر الدرجات» صص ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶؛« دلائل الامامة» ص ۲۷

[۱۳۳۷] (۳).« بحار الانوار» ج ۲۶، ص ۴۰: الظاهر من اکثر الاخبار اشتمال مصحفها علیها السلام علی الأخبار فقط

[۱۳۳۸] (۴).« صحیح البخاری» کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة، ص ۱۲۵۸؛ و نیز ص ۴۷، ح ۱۱۱؛« عفواً صحیح البخاری» ص ۲۳

[۱۳۳۹] (۵).« کتاب سلیم بن قیس» ص ۸۶؛« بحار الانوار» ج ۴۲، ص ۸۹

[۱۳۴۰] (۶).« بصائر الدرجات» ص ۱۵۴: لیس فیه من الحلال و الحرام و لکن فیه علم ما یکون

[۱۳۴۱] (۷).« اصول کافی» ج ۱، ص ۲۴۱؛« بصائر الدرجات» ص ۱۴۲

[۱۳۴۲] (۱).« تقیید العلم» ص ۵۱؛« تدوین السنة الشریفة» ص ۳۴۳

[۱۳۴۳] (۲).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۴۱۷- ۴۱۹

[۱۳۴۴] (۳).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۲۸

[۱۳۴۵] (۴). سوره آل عمران: ۳، آیه ۱۷۹

[۱۳۴۶] (۵).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج ۱، ص ۵۲۴

[۱۳۴۷] (۱).« بصائر الدرجات» ص ۱۵۳، ح ۵ و ۱۴ و ۱۹؛« بحار الانوار» ج ۴۷، ص ۲۷۱، ح ۳ و ۷۳ و ۹۴

[۱۳۴۸] (۲).« دلائل الامامة» ص ۲۷

[۱۳۴۹] (۳).« رجال النجاشی» ص ۱۲۲، ش ۳۱۳

[۱۳۵۰] (۴).« معجم رجال الحدیث» ج ۴، ص ۱۱۷

[۱۳۵۱] (۵).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۵۹۳

[۱۳۵۲] (۱).« اعیان الشیعة» ج ۱، ص ۳۱۴

[۱۳۵۳] (۲).« حقیقة مصحف فاطمة عند الشیعة» ص ۱۹۴؛« حقیقة الجفر عند الشیعة» ص ۸۶

[۱۳۵۴] (۳).« اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج ۲، ص ۵۹۶

[۱۳۵۵] (۴).« مرآة العقول» ج ۳، ص ۱۹۳

[۱۳۵۶] (۵).« الموطأ» ج ۱، ص ۹۳؛« مروج الذهب» ج ۳، ص ۳۸؛« جامع بیان العلم» ص ۲۴۴

[۱۳۵۷] (۱).« حقیقة مصحف فاطمة عند الشیعة» ص ۴۹

[۱۳۵۸] (۲).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۰۳

[۱۳۵۹] (۳).« فرائد السمطین» ج ۲، ص ۱۳۶، ب ۳۲؛« احقاق الحق» ج ۵، ص ۱۱۴ از کتاب« بحر المناقب» ابن‌حسنویه، و نیز« احقاق الحق» ج ۱۳، ص ۵۴ نقل کرده است؛« اثبات الوصیة» ص ۱۶۵

[۱۳۶۰] (۴).« کشف الغمه» ج ۳، ص ۲۹۸؛« بشارة المصطفی لشیعة المرتضی» ص ۲۲۵؛« دلائل الامامة» ص ۲۷؛« الحاشیة علی الهیات الشرح الجدید للتجرید» ص ۴۵۱؛« جامع الاثر» ص ۱۸۵

[۱۳۶۱] (۵). روی هذه الصحیفة عن جابر نیّف و اربعین[کذا و الظاهر اربعون] رجلًا،« الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم» ج ۲، ص ۱۳۸

[۱۳۶۲] (۱).« الجامع لاحکام القرآن» قرطبی، ج ۶، ص ۱۸۵: اما الحکم فیما یختص به دینهم من الطلاق و الزنی و غیره فلیس یلزمهم ان یتدینوا بدیننا و فی الحکم بذلک بینهم اضرار بحکامهم و تغییر ملّتهم و قال الزهری: مضت السنة ان یردّ اهل الکتاب فی حقوقهم و مواریثهم الی اهل دینهم الّا ان یأتوا راغبین فی حکم اللَّه فیحکم بینهم بکتاب اللَّه؛« المغنی» و الشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۶۲۳

[۱۳۶۳] (۲). سوره مائده: ۵، آیه ۴۲

[۱۳۶۴] (۳).« وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمْ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» سوره مائده: ۵، آیه ۴۳

[۱۳۶۵] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۲۸

[۱۳۶۶] (۱). ر. ک.« کشف المراد» ص ۳۶۰؛« عقائد الامامیة» ص ۵۱

[۱۳۶۷] (۲).« المیزان» ج ۱۴، ص ۳۳۴

[۱۳۶۸] (۳).« المقصود بامتدادیة الامامة للنبوة هو حفظ الشرع علماً و عملًا، فلزمت عصمة الائمة للزوم ضرورة نقل التشریع الالهی للاجیال اللاحقة علی طریق نقیّة و أصلیة»، ر. ک.« حقیقة الشیعة الاثنی عشریة» ص ۳۰

[۱۳۶۹] (۴).« کشف المراد» ص ۳۶۴

[۱۳۷۰] (۵). مثل:« قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» سوره بقره: ۲، آیه ۱۲۴، و آیه تطهیر و آیه اطاعت و ...

[۱۳۷۱] (۶). مثل:« ما شککت فی الحق مذاریته، و اللَّه ما کتمت و شمة و لا کذبت کذبة، انّی لم اردّ علی اللَّه و لا علی رسوله ساعة قط، لا یقاس بآل‌محمد من هذه الامة احد و ...»

[۱۳۷۲] (۷). مثل حدیث ثقلین و حدیث دوران حق با علی و سفینهٔ نوح و ...

[۱۳۷۳] (۸).« کشف الفوائد» ص ۷۸

[۱۳۷۴] (۱).« گوهر مراد» ص ۴۶۴

[۱۳۷۵] (۱). سوره احزاب: ۳۳، آیه ۷

[۱۳۷۶] (۲). سوره نساء: ۴، آیه ۵۹

[۱۳۷۷] (۳). ر. ک.« لماذا اخترت مذهب الشیعة» ص ۳۴۹

[۱۳۷۸] (۴). ر. ک.« المناظرات بین فقهاء السنة و فقهاء الشیعة» ص ۲۸

[۱۳۷۹] (۵).« صحیح البخاری» باب مناقب عمر، ص ۶۵۵، ح ۳۶۸۹

[۱۳۸۰] (۶).« نهج البلاغه» خطبه ۲ و ۳: لا یقاس بآل‌محمد من هذه الامة احد، متی اعترض الریب فیّ مع الاول منهم ...

[۱۳۸۱] (۱).« بحر المعارف» ص ۳۲۱:« فلا يتوهم من كلامهم انّ الولاية اعظم من النبوة و النبوة اعظم من الرسالة كون الولى اعظم من النبى بل الامر ليس كذلك لان النبى له مرتبة النبوة و ليس للولى ذلك لانّ مرتبة الولاية خاصة فلا يكون الولى اعظم من النبى و لا النبى اعظم من الرسول لانّ كل واحد منهم تابع للآخر و التابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولى تابع للنبى دائماً و الّا لا يكون ولياً و النبى تابع للرسول دائماً و الا لم يكن نبياً فلا يكون اعظم منه و هذه قاعدة مطردة لاريب فيها»

[۱۳۸۲] (۲).« شرح العقائد الامامية» ج ۲، ص ۱۲۱

[۱۳۸۳] (۳).« شرح الاشارات و التنبيهات» ج ۳، ص ۴۱۶

[۱۳۸۴] (۱).« گوهر مراد» ص ۴۵۷

[۱۳۸۵] (۲).« اعلام السنة المنشورة» ص ۲۵۰

[۱۳۸۶] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

[۱۳۸۷] (۳).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۱۹

[۱۳۸۸] (۱).« تلخيص الشافى» ج ۳، ص ۲۲۵

[۱۳۸۹] (۲).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۳۷

[۱۳۹۰] (۱).« بحار الانوار» ج ۵۳، ص ۱۳۸

[۱۳۹۱] (۲).« الفوائد البهية» ج ۲، ص ۳۱۹

[۱۳۹۲] (۳). سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۴

[۱۳۹۳] (۱). سوره کهف: ۱۸، آیه ۴۷

[۱۳۹۴] (۲). سوره نمل: ۲۷، آیه ۸۳

[۱۳۹۵] (۳). ر. ک.« البرهان» ج ۳، ص ۲۱۰، ح ۹؛« بحار الانوار» ج ۳۹، ص ۲۴۳، ح ۳۲. ظاهراً تمامی مصادر شیعی که دابة الارض را به حضرت امیر علیه السلام تفسیر کرده‌اند به کتاب« تفسیر القمی» ج ۲، ص ۱۳۰ منتهی شده و از آن گرفته‌اند و کتاب‌های اهل سنت نیز از ابن‌حجام گرفته‌اند. ولی تفسیر مجمع البیان و التبیان به حضرت علی علیه السلام تفسیر نکرده‌اند. ضمناً اصل حدیث این‌گونه است:« انّى لصاحب العصا و الميسم و الدابة التى تكلّم الناس» و چون همه علماء الدابه را مرفوع خوانده‌اند گفته‌اند حضرت علی علیه السلام دابة الارض است در حالی که احتمال دارد مجرور باشد و در این‌صورت معنای این می‌شود که آن حضرت صاحب دابه است

[۱۳۹۶] (۴). سوره غافر: ۴۰، آیه ۵۲. ۳

[۱۳۹۷] (۵). سوره بقره: ۲، آیه ۵۶:« وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ* ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»

[۱۳۹۸] (۶). سوره بقره: ۲، آیه ۷۳

[۱۳۹۹] (۷). سوره بقره: ۲، آیه ۲۶۰

[۱۴۰۰] (۸). سوره آل‌عمران: ۳، آیه ۵۰

[۱۴۰۱] (۹). سوره بقره: ۲، آیه ۲۴۴

[۱۴۰۲] (۱).« النهاية فى غريب الحديث و الاثر» ج ۲، ص ۲۰۲

[۱۴۰۳] (۲).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج ۲، ص ۶۳۷

[۱۴۰۴] (۳).« قام عمر فقال: ان رسول اللَّه ذهب الی ربه کما ذهب موسی بن عمران و اللَّه لیرجعنّ رسول اللَّه فلیقطعنّ ایدی رجال و ارجلهم ...»« تاریخ الامم و الملوک» معروف به تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۲۲؛« الکامل فی التاریخ» لابن‌الاثیر ج ۲، ص ۳۲۳؛« تاریخ الاسلام» عهد الخلفاء الراشدین، ص ۵

[۱۴۰۵] (۴).« الایضاح» ص ۴۲۶

[۱۴۰۶] (۵). ر. ک. پاورقی« الایضاح» ص ۴۱۳

[۱۴۰۷] (۱).« معجم البلدان» ج ۴، ص ۳۹۷

[۱۴۰۸] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۳۳

[۱۴۰۹] (۲).« الکنی و الالقاب» ج ۳، ص ۸۷

[۱۴۱۰] (۱).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۴۶

[۱۴۱۱] (۲).« المصطلحات الاسلامیة» ص ۱۵۲

[۱۴۱۲] (۱).« اثبات القدر» ص ۱۷۲

[۱۴۱۳] (۲). همان مدرک، ص ۱۷۳

[۱۴۱۴] (۳).« العقیدة الاسلامیة و أسسها» ص ۶۵۶

[۱۴۱۵] (۴). همان مدرک، ص ۶۲۶

[۱۴۱۶] (۵). همان مدرک، ص ۶۳۹

[۱۴۱۷] (۶).« اثبات القدر» ص ۱۱۶

[۱۴۱۸] (۷).« العقیدة الإسلامیة و أسسها» ص ۶۴۴

[۱۴۱۹] (۱). سوره انفال: ۸ آیه ۱۷

[۱۴۲۰] (۲).« اثبات القدر» ص ۱۱۸

[۱۴۲۱] (۳).« العقیدة الإسلامیة و أسسها» ص ۶۵۹

[۱۴۲۲] (۴).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج ۲، ص ۶۴۶

[۱۴۲۳] (۵).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص ۳۳

[۱۴۲۴] (۶).« اصل الشیعة و اصولها» ص ۱۴۳

[۱۴۲۵] (۱). مرحوم مظفر فرموده:« انّ أفعالنا من جهة أفعالنا حقیقة و نحن اسبابها الطبیعیة و هی تحت قدرتنا و اختیارنا، و من جهة أخری هی مقدورة للّه‌تعالی و داخلة فی سلطانه لانه هو مفیض الموجود و معطیه ... و لم یفوّض الینا خلق أفعالنا حتی یکون قد أخرجها عن سلطانه بل له الخلق و الأمر»« عقائد الامامیة» ص ۲۳

[۱۴۲۶] (۱).« مقالات الاسلامیین» ج ۱، ص ۱۱۴

[۱۴۲۷] (۲).« الملل و النحل» ج ۱، ص ۱۶۶

[۱۴۲۸] (۳).« اوائل المقالات» ص ۶۴

[۱۴۲۹] (۴). سوره آل عمران: ۳، آیه ۴۹

[۱۴۳۰] (۱).« اوائل المقالات» ص ۶۰

[۱۴۳۱] (۲).« التوحید» ص ۵۶

[۱۴۳۲] (۳).« شرح توحید الصدوق» ج ۱، ص ۳۳۴

[۱۴۳۳] (۱). آقای ابن‌باز این مثال را نیز ذکر کرده است که پرنده‌ای که در هوا پرواز می‌کند و باد او را به اطراف می‌برد او هم مختار است و هم مجبور پس باید بگوییم انسان مخیّر است و مسیّر یعنی انسان مختار و مرید است ولی با اراده انسان چیزی موجود نمی‌شود مگر با اراده خدا،« مجموعهٔ فتاوی و مقالات متنوعهٔ» ج ۳، ص ۳۴. لازمه این کلام نیز همان جبر است

[۱۴۳۴] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

۱- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، ۱جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: ۱.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


مرکز تحقیقات رایانه‌ای

